لويس ماسينيون



شهيد التصوف الإسلامي

الجزء الثالث

كرتوناج ج3

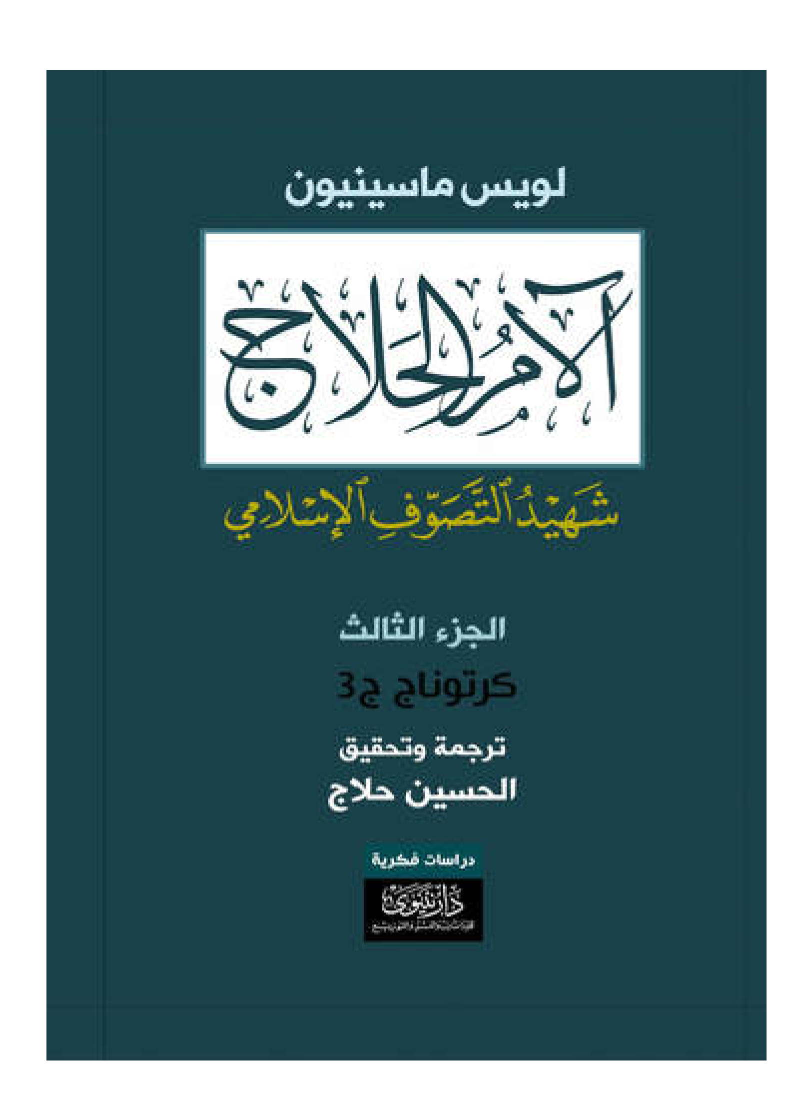
ترجمة وتحقيق

الحسين حلاج

دراسات فكرية



الفصل 1



لويس ماسينيون
آلام الحلاج
شهيد التصوف الإسلامي
الجزء الثالث
كرتوناج ج3
ترجمة وتحقيق
الحسين حلاج
دراسات فكرية

الفصل 2

آلام الحـــــــلاج شهيد التصوّف الإسلامي

لويس ماسينيون

الجزء الثالث

ترجمة وتحقيق:

الحسين حلاج

Avec le soutien du



عنوان الكتــــاب: آلام الحلاج ـ شهيد التصوّف الإسلامي ـ ج3
اســــم المؤلـــــف: لويس ماسينيون
ترجمة وتحقيق: الحسين حلاج
المـوضـــــــــوع: تصوّف
عدد الصفحات: 440 ص
القيـــــــــاس: 24 × 17 سم
الطبعــة الأولى: 2019 / 1000 م - 1440 هـ
ISBN: 978-9933-536-44-2

Image

سورية ـ دمشق ـ ص ب 4650
تلفاكـــس: 2314511 11 963+
هاتــــــف: 2326985 11 963+

E-mail: info@ninawa.org
ninawa@scs-net.org
www.ninawa.org
دار نينوى للدراسات والنشر والتوزيع
Ayman ghazaly

العمليات الفنية:
التنضيد والتدقيق والإخراج والطباعة ـ القسم الفني: دار نينوى

La Passion de Hall â j

Martyr mystique de l'Islam

LOUIS MASSIGNON



Éditions Gallimard

الفصل 3

الكتاب الثالث معتقد الحلاج

الفصل 4

استهلال

قدمت فصول القسم الأول العشرة صورة ظليلة لحياة الحلاج، - مصورةً سماته بقدر ماسمحت به حالة تجزّؤ المصادر المُراجعة. وحاولنا على الأقل بسطها، بكل ازدهار تأثيره التاريخي بعد مماته، مقتنعين بأن السيرة الحقيقية لرجل لا يمكن ان تنتهي بموته، - وأن وجوده الإنساني، سيكون عصياً ولامفهوماً وعقيماً كثمار لاحقة لأمثولته، بعزله عن أفعاله وردود أفعاله البعيدة.

وإذا ما كان لنا -كما نعتقد - في الإشعاع التدريجي لتأثيره، وفي اللهب المتضاعف لأمثولته اللاحقين1أ، أن نستطيع اكتناه الشخصية الخالدة الحقيقية لرجل، بأصالتها التي لاتضاهى، - فإننا لاننكر لأجل ذلك الفائدة في فحص أصولها التقليدية ومنهجيتها الثقافية؛ وسنحاول لذلك أن نعرض الظروف الماضية* لتشكلها ونموها بين رجال وقته وموطنه. يتتبع هذا التحليل عناصر مشتركة بين الحلاج وهذا أو ذاك من معاصريه وأسلافه فيشكل موضوع فصول القسم الثاني. يضع تصميم منهجه في البناء العقدي؛ - ليس بتجميع قطع مرقومة من أجزاء منعزلة على اعتبار إستعمالاتها منفردة2، كما في ورشة؛ لكن بعرض بنائها العضوي، بتركيب يهدف لاعتبار التوازنات الوظيفية للمجمل.

ويتوالى هذا العرض بالترتيب التالي: أولاً (الفصل 11): التصوف؛ ثانياً (الفصل 12): الكلام، وأصول الفقه؛ ثالثاً (الفصل 13): الفروع.

وسيعطي إحالات واضحة للأنظمة الكلامية والفلسفية الأخرى لذاك الزمن، فيسمح بذلك بموضعة الحلاج في مجال الفكر الإسلامي.

وأُلتزم الولاء الأكثر صرامة للفكر في هذه الدراسة؛ فاستبعد أي مفهوم وصفي لاينتمي بشكل واضح إلى الاختبار العقلي الذي وددت أن أستوعبه، لأعيد إنتاجه في ذاتي3 وأموضعه بالفرنسية. ويجب أن أوضح أني لم أنكب على هذا المشروع لو لم أختبر على طول الطريق حقيقة بعض المسلمات التي يجب علي أن أذكرها هنا:

أ. هنالك شيء مشترك بين الكلمات التي تلخص الوقائع لذاكرتنا؛ والأصالة الموضوعية لأغلب المشاعر التي تثبتها فيها: وهو الأساس التجريبي لكل توثيق.

ب. هنالك شيء مشترك بين طرق اللحظ، بين الرموز التي تسمح بتبادل الأفكار بين الناس: وهو توازي المعالجات المنطقية الفردية4، والثبات5 التاريخي والجغرافي للبيان الخطابي: أي إمكانية علمية لتصنيفات موحدة، يُعمل بها على نحو جمعي.

ج. هنالك شيء مشترك بين المقاصد الأساسية التي تقود الرغبات الإنسانية لتتحد أو تتعارض: وهو قدرتها الدائمة على الاختيار، حريتها تجاه الدوافع التي تخزنها الذاكرة ويقارنها العقل: حقيقة تاريخية لكل شخصية6.

أخيراً، أريد أن أضيف أنه في حكمي فإن العامل الاجتماعي حقاً الذي يجب على "علم الأديان المقارن" أن يستخلصه عند دراسة كل حالة لكي يسمح بالمقارنة هو: ليس المعجم التزييني للأحداث، والتيمات الشعبية، والمحن التي يبتلي بها كل فرد، كالولادة والحزن والموت7؛ - وليس الرشم النظري للمسائل والمواضع المشتركة فلسفياً، التي تسري بالضرورة على الجميع، مثل الخَلق والمغفرة والحكم8؛ - لكن9 الترتيب الفريد، بحق التصدر الحقيقي

للأولويات، الذي تشابكت فيه هذه المسائل وحُسمت هنا والآن10ب، - وهو ترتيب مختلف في كل حالة. لأنه بهذه الطريقة يمكن أن نتذوق، من العبر، المقصد الأساسي للمعتقَد، ورسمه، وهدفه. وهو كل ما يهمنا في نهاية الأمر: وهو ما نصبو إليه.

الفصل 5

الفصل الحادي عشر: علم الكلام الصوفي

I. مقدمة: مصادر الحلاج

استمر الحلاج صاحب هدف ثابت وقوي بالمزاج وبالتعليم وبالدعوى، في كل سمة من سمات حياته ومعتقده. لا يقنعه مجرد إقرار وجود الوقائع أو غيابها، ولا سَلسلة أو تصنيف أفكاره، - بل كان صاحب شوق، متلهف لتذوق ما يبقى عند تلاشي الأشياء. طريقته في التفكير تجريبية؛ استبطان فكري، تستعمل مفردات قرآنية للوصول إلى أحوال نفس محمد، آخذاً منه مثالاً للمؤمن الخالص11، كما تستعمل المقاصد المطلوبة لإكمال العبادة على أتم وجه.

يمكن مناقشة كم هو هذا الموقف الروحي مقبول في الإسلام. لكن مايهمنا من البداية هو حقيقة أن الحلاج كان -على الخصوص - مسلماً. ليس بالتعابير الأصيلة لقاموسه وإطار نظامه فحسب، - لكن بكل اندفاع فكره الناتج من تأمله المنعزل والحصري والمتوان والعميق والحماسي والعملي في القرآن12؛ لقد بدأ بسماع كلمات الله تتردد في قلبه، كما كان محمد يفعل؛ بتكرار التجربة العقلية للنبي.

ولأن الكثير من الأوربيين عُدموا الممارسة الوافية للقرآن، فقد درسوا المفكرين المسلمين "من الظاهر" فقط، من غير أن يدخلوا في صميم الإسلام نفسه؛ لم يعرفوا كيف يصبحون ضيوفاً حقاً على هذا المجتمع، الذي ما زال مفعماً بالحياة، والذي رغب أفراده منذ الف وثلاثمئة سنة "بالعيش المشترك"، فلم يتمكنوا من فهم التركيب المتألق ولا التكافل المركزي لحيواتهم الذي تعمّق فيه تبحّرهم الواسع الصبور.

كتاب التشريع الديني هذا، هو المعجم الوحيد في الواقع المُقدم للمؤمن في أرض الإسلام، إنه "الكتاب المدرسي" الأساسي لعلومه ومفتاح "نظرته العالمية"13-14أ. لايستطيع المرء في دراسة سيرة اجتماعية أن يكتفي من تأكيد الأهمية الحاسمة للقرآن في وصف أي مذهب إسلامي، حتى أكثرها هرطقة. يُحفظ عن ظهر قلب منذ الطفولة15، وهو "نظام للعالم" منزَّل وايجابي، يعاير مزاولة وتفسير وتقييم كل حدث. إنه بيان للمؤمنين، مذكرة متكاملة للحياة الجارية، مخزن لفظي، "قاموس الفقير". وهو بالنسبة لكثيرين دليل16ب، كراس للتعريفات والضمانات، يُطبق باستمرار ويسمح بممارسة التفكر. أخيراً، هو مرجع دائم17ج للنية عند البعض، مجموع حِكم للممارسة العملية، للتأمل منفرداً مركزاً الانتباه على براهين لاتنقطع لتعالي الحق.

هكذا يبسّط القرآن إذن مسألة النهج للمؤمن؛ فيغذي هذا القانون المُنزل الذاكرة ويحرر الفعل من غير أن يسبب التفكّر - بين فعلين - تردداً طويلاً. هذه النتيجة الفجائية لمسألة البحث العلمي، والمعاودة من صفحة بيضاء عند كل تجربة غريبة لمصلحة تحقيق مفرداتٍ متجانسة تُخضع كل شيء للفعل الإلهي الحاسم المباشر، جعلت من الممكن في الإسلام ازدهار علم كلام أصيل بقدر ماهو خصب؛ كما كان ممكناً في اليونان ازدهار الفلسفة بسبب الفيزياء المادية عند الإيونيين.

نود أن نشير هنا باختصار18 إلى المكان الذي احتله معتقد الحلاج في مجموعة الأنظمة الكلامية التي بُنيت في قرون الهجرة الأولى. يقول حديث مشهور أن "العلم فريضة على كل مسلم"19. لكن "العلم" لم يهدف بالنسبة للحلاج إلى نقل الحديث بالسماع للمؤمنين وحسب، أو قراءة القرآن الصحيحة، أو رسالة القواعد التي وضعها لتوجيه الحياة الاجتماعية والعبادات20 وتقسيم الميراث، إلخ..؛ ولا مجرد إفهام معاني الشريعة، أو الارتباط السببي لوصفاته، بممارسة الاعتبار21؛ بل كان هدفه في النهاية هو إيجاد الحقيقة ذاتها، ومشاركتها إلى الأبد، وتجريدها عن كل ما هو عابر

معقول، من المحسوس والممكن، بمطابقة مقاصدنا من الداخل مع الأمر الإلهي، هنا والآن. فمنهجه إذن ليس تسجيلاً أمبيريقياً حرفياً (أسماء) لعادات راسخة وأحاديث مسندة، - وليس مقارنة عقلانية محضة لمفاهيم معرّفة جيداً (معاني)؛ إنه أيضاً وأولاً استبطان أخلاقي. ولايستثني منهجه من ناحية أخرى استعمال الجدل العقلاني لإجراء المناقشة، ولا الاستعانة بسلطان المنقول لفرض الحدود؛ لكنه يُخضعهما لإختبار تجريب باطني، لكي يتحقق من معطياتهما وعرضهما وفقاً للنتائج.

إن الحلاج في الحقيقة هو الوريث المباشر، عن طريق شيخيه سهل والجنيد، للفكر الرئيس للحسن البصري الذي وضع قواعد "علم القلوب والخواطر"22.

يلائم إذن لحد كبير بدء عرض معتقده عبر علم كلامه الصوفي؛ الذي ينسق ويحكم كل طرائحه. وإذا ما شُغل الحلاج بوصف ظاهر الأشياء، ورسم مخطط الظواهر، منضبطاً بحزم في مناسك العبادة23، فذلك ليعرض أن القدرة الآلهية هي نشاط بسيط، تختلف جذرياً عن الآثار المحسوسة من الرسوم والآيات التي تحفرها في ذاكرتنا24. - وإذا ما بين مفاهيم وتعريفات منطقية وحجج جدلية وصدمها بعضها ببعض، فذلك لكي يخلص إلى أن الكلام الالهي هو حقيقة منزهة ايجابياً، محتجبة بالتجريد ذاته، وبهذا المفهوم الاستدلالي لله الذي يرسخه كلامه عز وجل في إدراكنا25. وإذا ما وجه كل أشواقه عبر تدفقات من العشق إلى الله، فذلك ليشهد بأن الروح الإلهية وحدها تستطيع أن "تحقق" هذه الأشواق، وأن تحييها عبر المنة الخارقة للنفس، تلك التضحية الفعالة، التي، وفي سبيل اتحادنا مع الله26، لا قيمة لدعواتنا ونذرنا وتسليمنا الكامل لإرادة الله من دونها.

يتعمد الحلاج استعمال مفردات غنية جداً، استخلصها من المصادر التقليدية لـ"علم القلوب" المبكر، ومن مدارس الكلام المعاصرة الأكثر اختلافاً؛ من الكلابية والكرامية حتى المعتزلية، ومن الإمامية المعتدلة حتى القرمطية ومن أتباع الفلسفة الهلنستية. وهي عنده ليست جهداً في التوفيقية، بل هي روح

دفاعية دينية27: فهو يقبل ويحاكم كل الكلمات المتداولة، ويناغمها ليبدل بها التعريفات، لكن لغرض الوصول لخيار ما بين المقاصد المخطَّطة والتطبيقات المحققة. أمثلة:

أ) ايراد واستعمال المصطلحات منفصلة: من الفقه: توبة، دعوة، قيام (من الخوارج)28؛ من الكلام: نورالعين، خمر، هلال (نصيرية)29؛ صيهور (= بيكار)، آفاق، غاية الغايات، قيامة روحية، جميع الملل (قرمطية)30.

ب) لإفراد الطرق والتعريفات والتمايزات المذهبية: نحو31: أفعال، أعمال - شك، يقين - حال، نعت - تجانس، تجاوز، تجلي - معرفة، نكرة - مجاز (مقال)، حقيقة - مفصّل، مجمل - مقرون، منوط - اضمار - محمل - لعلّ - مثال، شاهد - اقتران - اسم منقوص32 - معطوف - عوامل؛ بيان: إن قلت33، من قال - حروف الفقيه34: واو، إلى، إن؛ فقد؛ كأنه؛ لأن؛ فما؟؛ ما (لا).. إلا (سوى).

كلام: (تهكم)؛ صيغة الشك: عسى ولعل35 - اسم بلا زمان36 - خط (نقط مجتمعة)37 - لاشجرة إلا من بزرة38 - لايتبعّض ولا يتجزّأ (باكويه39د 47 = طواسين 11، 12). - (كلمات تقليدية)40: سراج - درة بيضاء - كبريت أحمر - شرك خفي - (مجادلة)41: معارضة، مطالبة، تحقيق؛ أكثر من كونه تشكيكاً (الدرجة الثالثة عند القرامطة) أو تكافؤ الأدلة42.

(معتزلة)43: قدم، حدث - عدل وتوحيد - استواء = استيلاء - خلق واعتبار - ذات. - الله نور = هادي، هيكل - نفي الاستثناء - توبة فرض - صحة ايمان المقلد - نبوة أبدية.

(كلابية)44: صفات أزلية - صفات ذات (مثل: كلام، ارادة) - صفات فعل قديمة - ذات موصوف بصفات - نفي المقادير - تجويز - كلام نفسي لموسى - تكليف ما لا يطاق (=مكر) - رضا، إرادة - اسم، مسمى - موفّى - حق، حقيقة - طاعة موافقة الأمر.

(كرّامية)45: شهادة الذر (=ميثاق) - تخصيص القدرة - جوهر رباني - تبليغ (إبلاغ) - زلة الأنبياء - اخترام - صنع (سماعي).

(حنبلية)46: وجود = إثبات - حضور = علم (بالله).

(إمامية)47: اسم آخر - ميم - أشخاص - لاهوت، ناسوت - برهان - ظهور - حجاب - البروج الاثني عشر - محل محمد (=مكان) - نبوة أزلية - لاصفة ولا لاصفة - نور شعشعاني - تأييد الروح - إخاء (بتقديم الخبز المقدس: للأموات) - تمليح - غامد العلم - سناء اللاهوت - ذللت له الأمور - في رأس الرسالة (أخبار: 47 = الرسالة عن المقريزي، اتعاظ، 120).

(خوارج)48: إسقاط وسائط الحج - فاسق منافق - المذهب الأصعب (التشدد Tutiorisme).

(فلاسفة وأطباء هلنستيون)49: أ) رموز: دوائر - تنين - صيغ من فواتح الكلمات على محمل - تفكيك أسماء إلى أحرف منفصلة (سريانية) - ب) منطق وعلوم: مقولات وأكوان (جواهر، كيف، لم، أين، متى - جنس، نوع) - تخييل - أنّي (أنيّة) - هوّي (= هوّية) - هو هو - دهر، مقدار - إتمام - تعجين - عدد ناقص50 - حسبان - خط الاستواء51 - خلاء، ملاء - هضمة روحانية - قيام: بنفسه، بحقه - استعداد للنبوة - تلاشي - تصاريف، علل - جولان.

ت) تقارب المقاصد الرئيسية: أفكار معاودة ومؤكدة:

- الحسن البصري52: تمييز: أمر، إرادة - سنن، فرض - ارزقني، ر. أخبار: 1 (ترزقني53) - تكليف، تفويض.

- جعفر54: عقيدة في التنزيه - الله = الحق - تعليق على "اهدنا" (الفاتحة: 6) (= أرشدنا إلى محبتك) - تلاوة الولي ومقارنتها بصوت من الشجرة المقدسة - غمد العين (الطاسين: 2 و7؛ و6: 2).

- سفيان الثوري55: "منزلة لا اله الا الله في العبد بمنزلة الماء في الدنيا (أي انها تحييه)" - ر. "قول بسم الله منك بمنزلة قول كُن منه" (أي انها تخلق) (عن السلمي على الفاتحة: 1).

- ابن الأدهم56: إله الإلهات، رب الأرباب57؛ ر. أربعة نصوص، ص.59 وبحث، ص. 57 (هـ.5) و256؛ - العارف فارغ من الدنيا والآخرة: ر. أربعة نصوص، ص.54؛ - فعل الندم: ر. هنا ج1، 562.

- ابن عياض58: من أطاع الله، أطاعه كل شيء، تقليد للحسن: من خاف الله، أخاف الله منه كل شيء59 - ر. نظرية المطاع60.

- الداراني ومنصور بن عمار61: كشف الوجه الكريم - ر. أخبار: 1.

- أحمد بن عاصم الأنطاكي62: الله.. الذي يتودد إلى من يؤذيه، فكيف بمن يؤذى فيه - ر. هنا ج3 ص.305 وه.50.

- البسطامي63: سراج من الغيب: ر. الطاسين1، 1 - مخاطبة الله.

- أبو حمزة64: قرب.

- الخرّاز65: يعرف الله على حدّين: ر. عقيدة، تالياً في هذه الطبعة - عين الجمع: ر. هنا ج3، ص.260. - فناء، بقاء.

- سهل التستري66: لسان ذات (وفعل). ر. لسان حجة (أو إشارة) (أربعة نصوص، 70) - أصل، فرع - تجلي - داعي الحق - بسملة67 - قوام - المصمود إليه - ربّانيّ.

- الترمذي68: اشتقاقات أبجدية (سريانية). - طيران - اسم أعظم - مُحق - فضل القلب - ولاية.

- الجنيد69: شبح (ر. الحلاج، في السلمي، الواقعة: 24). وحدانية، تصاريف.

- ابن عطا70: نذر الأولياء للبلاء، وهو شرط.

- يبدو الحلاج بالنسبة لي شخصياً أنه أول من عرف الطرائح الست التالية: إسقاط الوسائط71 - طول، عرض72 - روح ناطقة غير مخلوقة - قيامي بحق الرب - شاهد آني - محبة، ذات الذات. - والإحالة المشهورة عن "الفراشة والسراج" جاءت منه أيضاً. - وأُعتبر مخولاً لممارسة الفقه، ليس التلفيق فحسب، لكن الاجتهاد أيضاً73. - واستعمله لدحض معتقدات مختلفة:

ث) مناظرات؛ طرائح مدحوضة:

في الفقه74: شبهات الرزق، خروج (الخوارج) - التعبد الحرفي بالذكر، للشهادة والتصلية (حشوية والبخاري) - كل مجتهد مصيب (معتزلة) - فناء التكليف (قرامطة).

في الكلام75: تنزيل (حشوية)، تأويل (معتزلية)، تعطيل، تجريد (قرمطية) في التوحيد - تحديد عدد الصفات الأزلية (كلابية) - جهة العلو (حشوية). - تخفيض الإيجاد إلى تكوين، والوجود إلى واجب (وممكن) (فلاسفة)76 - لذة عقلية77 منسوبة إلى الله (كسابقه) - فناء الروح (كلابية وغيرها) - تقسيم وانجابية الروح (تقسيم العقل الأكبر، للترمذي؛ حلول جزئي، تشخُّص الصابئة والقرامطة)78 - تجسيد وانجابية "النور المحمدي" (إمامية محمدية)79 .

بالنتيجة، فقد استخدم الحلاج، كأستاذ في الفقه، مفردات الاستعمال وطرائق العبادة كما طورها الخوارج والسنة؛ لكن وفق قاعدته في إسقاط الوسائط80: وذلك كي تُستنفذ وظيفتهم الطقوسية عندنا في تحقيق المقصد الإلهي بعينه (شهادة81 - أذان82 - حج83 - بيعة)84.

وهو يربط مع مخططات مابعد الطبيعة المختلفة من علم كلام الفلسفة الهلنستية، - لكنه يفعل ذلك لكي يتبعها بشكل أوثق بالتنزيه والقدرة الإلهيتين. يعاود ويؤالف أفكار الآخرين، - لكن لكي ينصح بالاختيار أوالاستبعاد، لكي يدعو إلى أدب حياة يوصل إلى الله.

في التراكم المتكامل لفكره، كما هو الحال في بعض فصول الطواسين، كان القصد الرئيس هو دعوة تأملية للعمل المتقن والحازم، منة مجردة للقوى الثلاث للنفس، الذاكرة والعقل والإرادة، لتستقيم، عبر الليلة الظلماء، نحو الله وحده. وهذه أمثلة:

مسألة المسار الصوفي: أين يُنشد الله؟ بتجاوز الأشياء85 والإشارات86 والإرادة87 (الطاسين الثاني).

مسألة المعرفة الصوفية: كيف نعرف الله؟ بالاعتراف بأنه منزَّه، حرفاً بحرف من أسمائه88، - بالتطهير المفهومي لصفاته89، - وحتى في نيتنا الخالصة لتأكيد ذاته90 (الطواسين 6-10).

مسألة الاتحاد الصوفي: كيف نتحد مع الله؟ كما أنه هو الذي يخلق ويبقي تعددية الكون، فيجب النظر به جل جلاله وليس إليها91؛ ولأنها تُفسر له، فيجب الغوص نحوه وليس فيها92؛ ولأنه هو وليس هي من يمركزها ويحركها، فلا يجب أن نترك في أعماق قلبنا رغبة في غيره93، فهو –أي القلب - لايستقر94 إن لم يحوله95 جل جلاله (الطواسين 6-10)96هـ.

أما بالنسبة إلى التعريفات المختصرة التي تكثف فكره، فيساعدنا اكتناهها على مسيرة البرهان؛ فبحركة مقنعة وعنيفة، يطبع في جمله إيقاعاً حركياً، بياناً مترابطاً، صيغة مقاتلة. ونلجأ في ذلك إلى مقارنة مع التعريفات الأكثر سكونية لسهل، والأكثر تنظيراً للجنيد.

مثل: تعريف كلمة حب ومحبة:

"الحب: معانقة الطاعة ومباينة المخالفة" (سهل)97.

"الحب: دخول صفات المحبوب على البدل من صفات المحب" (جنيد)98.

"حقيقة المحبّة قيامك مع محبوبك بخلع أوصافك والاتصاف باتصافه" (الحلاج)99.

وتعريفاته دعوات للفعل، وليست حكم تُستحفظ أوصيغ للتنظير:

"احفظ100 أنفاسك وآزفاتك وساعاتك وماهو بك وما أنت فيه، فمَن عرَفَ من أين جاء عَرَفَ أين يذهب؛ ومن عَلِم ما يصنع عَلِمَ ما يصنع به؛ ومن عَلِم ما يصنع به علم ما يُراد منه؛ ومن علم ما يراد منه علم ما له. فمن لم يعلم من أين أتى، وأين هو، وكيف هو، ولمن هو، وممّا هو، وما هو، وإلى أين هو، - فذلك ممَّن لايعلم، أهمل آزفاته، وترك مانذره الله تعالى إليه بقوله عزّ وجلّ وَمِن رَّحْمَتِهِ جَعَلَ لَكُمُ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ لِتَسْكُنُوا فِيهِ وَلِتَبْتَغُوا مِن فَضْلِهِ وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ (القصص: 73)".

II. علم النفس

أ. الإنسان وفقاً للقرآن: القلب

إليك قائمة المعطيات القرآنية:

إنسان. ظاهرياً جسم، وعاء هش من الطين (الرحمن: 14)، محيط مادي ضعيف، ومستعبد بالبؤس البشري أيضاً101. باطنياً فارغ فيه جوف102.

قلب103. أساس الإنسان، فهناك حركة في قطعة من اللحم104 البشري موجودة في الجوف: تذبذب منتظم، نبض ثابت لايمكن التواصل معه: نابض خفي للبوادر: قلب، تجويف، فؤاد. هو موضع السر105 للضمير، الذي توضع فيه النجوى106 عارية للحكم.

نفس107. تتراكم في هذا الجوف الباطني والغامض بقايا مختلفة من هضم الأحاسيس والأفعال الذي يحدث فيها: مجموع مفكك وغامض من أوهام متدفقة، وأفكار، ورغبات لاتشترك إلا في هذا التقلب الدائم، هذا التردد الفريد الذي يطبعها به تقليب القلب، حياة ضعيفة: إنها النفس، الـ"أنا".

شرح الصدر. النفس، لايمكن للجنين المصطنع لشخصية خالدة أن يكتسب قواماً إلا بتدخل إلهي متجدد وآني108؛ تكرار للنبض الخالق الأساسي الذي يضع القلب في التقليب. بهذا التدخل، بـ"تأييد روح"، بـ"إيعاز الروح"109، يعرّي الله ذات القلب110، يُبعد الحجب111، ينزع الغُلُف112؛ كما لو أنه عبر شرارة، الإيمان. ويغير الإيمان النفس، إذا توهج. فيوحدها ويجعلها متماسكة؛ ويمنحها ذاكرة يكتشف الإنسان فيها مجدداً نذره الأزلي كمؤمن؛ ويجعله يقرأه فيها، لكي يقوله بلسان مبين، ويجعله يفقه فيها، هنا والآن، نذره في الميثاق113، التقدير الإلهي لأفعاله وبوادره، ويجعله يفهم هذه الأفعال والبوادر كآيات للقدرة الإلهية، آيات فريدة وحاسمة ومباشرة. خُلق القلب "ليتحمل الثقل" فوق الطبيعي، "الذي أبت الأرض والجبال حمله"، "حمل الأمانة"114: ليكون موضع115 المثول الحتمي للإنسان أمام الله116.

الإنسان مدرَك في القرآن حتى في وحدة حركته، في خلاصة بادرته غير المكتملة، حتى في مسيرة فعله، عند نقطة بث الروح في المادة، الذي هو القلب، الذي تصعد منه الحركة -كأنه مصدر - لتُناغم حركة الأعضاء. في "نمط تصريف" لكل عبد على حدة.

يقرّ القرآن أسرار الحياة الأساسية من غير تفسيرها: الولادة117، الكبد، النوم (والحلم)، الموت118، النشور، البعث. يهدف لوضع النشاط البشري ضمن الحدود الشرعية. وهو لايعالج أياً من المسائل النظرية التالية:

أ) كيف نضبط الشوق الذي ينمو من الداخل، - مع البادرة، التي تتلقف في الخارج: اللسان والقلب، الجسدي والروحي، الفاني والخالد؛ إن الحل في

ثنوية الروح والجسد، الذي يرتكز بوضوح في المسيحية على رواية بعث المسيح، سيدخل في الإسلام، عن طريق الإمامية، عن طريق اعتبار المعنى الإلهي المعطى للأحداث؛

ب) كيف نصلح بين التوصيف الشرعي للنتائج المباشرة للفعل الإنساني (نسبته، حكم يوم الحساب عليه)، - وحسم بروزها الأصيل بالمحرِّك الالهي لها (العدالة الإلهية، المقدر في الأزل)؛ سيجد الحسن البصري الحل بالتفويض (= الإنساني لله كموكَّل119 حر)، - حل خطّأه المعتزلة وطريحتهم عن الحرية النفسانية، ميزة اللامبالاة، حق عدم الاختيار؛

ت) كيف ننسق في أنفسنا أصل أفعالنا؛ بين الإدراك (الذاكرة) ورد الفعل (الفكر) وبينهما وبين الفعل (الإرادة)؛ مسألة "أدب حياة" كما سيصيغها المحاسبي.

لكن، على نقيض رأي الرياء120أ عند كثير من الفقهاء، المقبول منذ ستين سنةً121ب لكثير من المستعربين، يجب أن أعترف، مؤيداً مرغوليوث122، بأنه يوجد في القرآن أجنة حقيقية للتصوف، قادرة على النمو بذاتها، من غير إخصاب خارجي.

ب. النظريات المعاصرة حول الجسد والروح

(1) النظرية الذرّية (جهم، العلاف، الجاحظ، الأشعري، الجنيد، وأغلب المتكلمين)123:

الإنسان هو بدن مادي سطحي124، جسد ضعيف. لايوجد في هذا الامتداد، مجموع الذرات هذا، أي حقيقة مستديمة: المبدأ الوحيد لتشخّصه هو: أن تسوّيه الإرادة الإلهية من الخارج في قالب، تجبل125 له هيكلاً متغيراً ذا توازن خارجي، هيكل محسوس ومخصوص: شبح نفس126، تجمع غير حقيقي من الأعراض127، يميته الله ويبعثه - في المنظور - بتفريق وإعادة تجميع هذه

الذرات؛ هيكل = نفس = روح = عقل = قلب. ويجادل ابن الفرا بأنه: جسم، لا عرض؛

(2) النظرية الفيضية (إمامية):

الإنسان هو نظام من أغلفة128 زائفة مادية مركزة، لا يجمع بينها سوى إرادة الله، الذي يعلب بعضها ببعض، بعد أن يقتصها من مادة فيوضه النورانية المتلاحقة، فيرتبها طبقاً على طبق بـ"أحسن ترتيب" من المركز إلى المحيط: أ) الغلاف المركزي، ألطف غلاف، طبقة شفافة من الفعل الخالق، جزء من الفيض الإلهي الأول، يوجه المجموع آلياً: هو "المعنى"129؛ ب) الغلاف الثاني، "الأنا" الواعية، نفس = شخص؛ ت) الثالث: الوظيفة الحيوية: روح = عقل = قلب؛ ث) الغلاف الخارجي، "الجسم"، نور شاحب، دَرِن، داجٍ: جسم = صنم = هيكل130 = برزخ = نور ظلامي.

<23>

<23>

أفادت هذه النظرية الأطباء المسلمين الأوائل، الذين قبلوا كالإماميين تفوق النفس على الروح131، أي النفس الناطقة132 التي "تشخصن"، على الروح الحيوية المادية التي تنساب في الجسم وتموت معه، مع الدم، كعنصر قتل133؛

(3) نظرية الحسن، وبكر، وبعض المعتزلة:

الإنسان هو بالتأكيد قالب مادي. لكن هذا القالب يتلقى من الله، من الباطن، وحدة شخصية معينة، بإيوائه لواحد أو أكثر من اللطائف (علل النشاط)؛ إنها موضع ذاته الشخصية في حياته، - فتقيم في القالب كالنجم في فلكه (هيكله)، وتبقيه حياً لتنضم إليه ثانية فتحييه في البعث. وإليك بعض الاختلافات:

أ) يقبل الاسواري والفوطي وابن خابط134ج وابن الراوندي135 لطيفة داخلية وحيدة للنشاط ويضعونها كذرة ضعيفة في القلب: قلب = عقل.

ب) اعتنق البعض، النظام، العطار، معمر، ابن فورك، الباقلاني (سراً)، الجويني13634، الغزالي، المسفر، الراغب، الفخر الرازي، عز المقدسي، الجلدكي، ميلاً متعاظماً13733 لروحانية تقلد الأفلاطونيين، تقول بأن جوهر الإنسان هو سبب غير مادي فقط، جزيء من المكون الروحي البارد، عقل = روح = قلب، مستقل عن الجسد الحساس، البائس المخادع (شبح، مثال)، الذي هو ثوبه المؤقت من الذل، سجنه العرضي، الذي يحرره منه الموتُ إلى الأبد؛ ولا تأتي الوحدة الظاهرة للجسد في أثناء حياته الدنيا من العقل، بل من توازن هيولي، من خليط أربعة أمزجة، أخلاط = أرواح، تسبح عبر الأنسجة وتخضع للتأثيرات الفلكية. أيضاً، هناك نزعة توفيقية، عند الدروز والإشراقيين والفلاسفة، لاعتبار العقل جزيئاً من الفيض الإلهي138 الثاني، ونوعاً من الفكر غير الشخصي الاشراقي، لفكرة ملائكية: عقل = روح139 = نور قاهر؛

ت) يعجب مريدو الحسن من الصوفية، وبتأثير من عدة أحاديث قبلها الإماميون والظاهريون أيضاً، بتعددية اللطائف140. فيجعلونها أغلفة متمايزة، من مناشئ مختلفة141، طبقاً على طبق (كالإماميين)، نفس < قلب < روح < سر142، ويرونها "حجباً"143 تفصلهم عن المركز الإلهي، وقدرها أن تُرفع على التوالي بالرحمة؛ وحاول البسطامي، بزهد باطني حاد، حتى أن يرفع الحجاب الأخير، السر، لكنه لم يصل إلا إلى ألق يغشي الأبصار فيمنع الرؤيا.

ت. المعتقد الحلاجي

تبدو نفسية الحلاج، مثل نفسية المحاسبي، متأثرة بشدة بروحانية النظّام. تقبل في الإنسان السيطرة الموجهة والوحدة الأساسية للطيفة لا مادية: قلب أو روح144؛ "الحق تعالى أوجد هذه الهياكل على رسم العلل، منوطة بالآفات،

فانية بالحقيقة. وإنما الأرواح فيها إلى أجل معدود. وقهرها بالموت، وربطها في وقت إتمامها145 بالعجز"146.

للإنسان إذن سمة مزدوجة، نسب مزدوج147؛ - فلأنه متحد مع جسد ممتد، فيجب أن يصبح جسدياً، منذوراً للسقوط في رق الكون وفي الحرمان الإلهي148؛ وقد سقط. لكنه، من جهة أخرى، مقدر ليتحد بروح، فهيكل جسده مُيز قبل خلقه عن الحيوانات149، وشُرّف150، وأُعتق من العبودية151، ونذر للحرية؛ لأن الثوب المثالي للمجد الإلهي الذي عرضه الله، في صورة آدم، على الملائكة كصورة إلهية ليسجدوا له، هو صورة الميثاق للصلة152 الحقيقية التي حفظها الله للبشر إذا كانوا معه، إذا تطهروا153: الصلة في روح الولاية.

كيف يعمل تطهير الإنسان في قلبه؟ يحتفظ الحلاج بمفردات الصوفيين السابقين، الذين انغمسوا بجهدهم الزهدي، فجزؤوا وقسموا154 القلب في "غُلف" متتابعة، مع خطر خلطها وتدميرها بـ"الحُجب"، في رغبة لبلوغ الله وراءها. يصون الحلاج ويطور فكرة القرآن في أن القلب هو العضو المعد من الله للتأمل155. والوظيفة لا تمارس من غير العضو.

وقد ذكر الغُلف المتعاقبة للقلب156، لكن بدون أن يتوقف عند دلالتها التي تقيس157 تقدم الطهارة الباطنية. وأعلن في النهاية أن الاتحاد الصوفي حقيقة؛ أبعد بكثير من فناء القلب بالكليّة، الذي طلبه عبثاً البسطامي من الله، بل فيه البعث المتجلي: البذل الكلي للقلب يؤدي لتخليده من الله.

حاول الحلاج أن يصف هذه العملية الأخيرة؛ الغلاف الأخير للقلب هو السر، داخل النفس الشهية الشبقة، هو الشخصية الكامنة، وعي مضمر، لاوعي عميق، خلية سرية عصية على كل مخلوق158، "بكر"159.

تبقى الشخصية الكامنة للإنسان بدون شكل، لا يكتنهها160 ملك أو إنسان، حتى يزور الله السر: انها السريرة161، نوع من "ضمير شخصي" مجهول، من الـ"أنا" المشروطة: أني، أنية، هوي، هوية162.

عندما يرضى الإنسان بالتخلي عن هذا الغلاف الأخير للقلب، يخصبه الله، مخترقاً "ضميره163 الشخصي" المشروع، شخصيته الواضحة النهائية، الحق بأن يقول "أنا": حق يوحّد الولي بمصدر الكلمة الإلهية ذاته، بعزيمته164.

وأذكر بإيجاز نظريته عن التوفي الثلاثي من نوم، وموت، وارتقاء روحي165. المأخوذة عن شيخه سهل، وهي تبني مايلي: أولاً، على معارضة مذهب الرازي في التطور، بأنه ليس هناك تناسخ بين الحيوانات والبشر166. ثم، في أن النفس، منفصلة عن الجسد، يمكنها ملاقاة الله مباشرة167. وهو ما كان النظام أول من أيده في الإسلام في نظريته عن "طفرة"168. فالنفس المنفصلة ليست ملزمة على المرور بالباء والتاء والثاء وغيرها لكي تصل من الألف إلى الياء، لكنها تؤسر مباشرةً إلى حضرة الله169:

III. "علم ال

هيكليّ الجسم نوريّ الصميم   صمديّ الروح ديّانٌ عليمْ

عادَ بالروح إلى أربابِها   فتبقَى الهيكلُ في التُرْبِ رميمْ[170]

قلوب"

أ. الأحداث الباطنية للنفس وفقاً للقرآن

الله هو الخالق المباشر لكل الأحداث التي تشكل وجوداً معيناً للفرد، مؤلف كل أعماله، الظاهرية منها (مادية) والباطنية (فضائل، عيوب)، وهو أيضاً الرازق؛ لقد خلقها فقدرها كلها لكل امرئ ونظمها على أجزاء مقسومة: إنها الأرزاق، "مؤونة الرحلة"، أكساب كل إنسان، التي تمنحه قدرته على الفعل.

والله، أخيراً، هو المحيي المميت: فيضع بداية ونهاية محددة لهذه الأرزاق: أجل مسمى: فيه يوقف الموت الكسب ويجمع الأعمال، فتوضع يوم الحساب171 في ميزانه وفقاً للشرع.

فالمهم إذن هو أن نستطيع تقدير الأهلية الشرعية للأرزاق الموضوعة تحت تصرفنا في الحياة، خيرة أم ضارة، مشروعة أم محظورة. ومن أجل ذلك، يجب على المرء أن يتلقى ويحفظ في ذاته وفي قلبه أرزاقاً مقدرة: أولاً، الإيمان172، فمن دونه لن يفقه تقديرها؛ وذاكرة هذه الأرزاق، أي العلم، هي المعاني المكشوفة له. ويجب أن يطرد من قلبه الأرزاق الضارة، التي تعدل به نحو الغرور والهم والظن والشك، ووسواس173 الشيطان، فتعمي بصيرة قلبه، وتبقيه في الجهل174، وتمنعه من سماع النهي الإلهي، من عبرة175 وإلهام176، التي تعرّف المؤمن بالتقدير الشرعي للأرزاق التي يكسبها، فيفرق بين الخير والشر.

هذه "المصادر" الباطنية للإنسان هي أشياء مؤقتة177، عرضية، عصية، مثل الظاهرية؛ لا يتملكها فؤاده إلا بتنسيب حكمي، فينتفع بها أقصى ما يكون الانتفاع، من غير أن يكون له حق طبيعي فيها.

في الخلاصة، يجعل القرآن القلب لطيفة العلم والوعي178: فلما كان لاشيء "يُبقي" فيه التبديد الدائم العضال لمصادره (بادرات، أحاسيس)، فالإنسان لايستطيع استعادة هذه المصادر إلا في باطنه، في التقليب في قلبه179؛ يمنحه هذا العود المستمر "إلى المكان"، الرجوع غير المنقطع إلى الزمن الأول، يمنحه نقطة انطلاق ثابتة لبناء وحدته العقلية؛ وفي هذا التقليب

للمعنى، المتحقق على الدوام، يدق الإيقاع الذي يقيس له زمنه مع أنفاسه؛ ويجري له الخط التاريخي حيث يُنسج رسمه الشخصي، قماشة حياته الواعية.

يدخر القلب، وفقاً لبيان القرآن، ويعقل ويعرف مباشرة الأفكار التي تنقل إليه، من غير أي تمييز واضح بين "الخصائص الفردية"180. تجد فيه مخططاً فقط لنتائج "الأمراض" التي تضعف عمل الإيمان: الغفلة (ضد الذكر)، الشرك (ضد التوحيد)، الرياء (ضد الإخلاص)181. مما يمكننا قول إن القرآن يطرح المسألة الأساسية في "علم القلوب"، تطهير عمل الإيمان182.

ب. النظريات المعاصرة

إعتبر الخوارج، وتابعهم في ذلك جهم من جهة، والظاهريون والكثير من المحدثين من جهة أخرى، أن "علم القلوب" غير مؤكد ولا فائدة منه. ولايطبق التقييم الشرعي إلا على بوادر الجسد الظاهرية، على النتائج الاجتماعية لأفعالنا، - ويكفي أن ندرس أرزاقنا الظاهرية، وفقاً لشهادة أحاسيسنا (الصلاة جهراً، الصوم، التقصير أو الإقرار العلنيين). ذلك أن الله لا يعطي أي تقييم شرعي معين في القرآن، في شأن الأرزاق الباطنية (للقلب: معارف، فضائل) التي يمنحها لنا ويسلبنا إياها كيفما شاء، وكما يفعل في بقية الأرزاق، لكن من غير أن تحوّل فينا شيئاً.

ووجهت هذه النظرية التبسيطية السهلة منذ البداية بالدراسات التجريبية للنحويين183؛ ففي تدوين التصاريف، قالوا بوجود سلسلتين متباينتين من الأفعال: أفعال الحس، مثل "رأى، سمع" وأفعال القلوب؛ وقسموا الأخيرة إلى أفعال الشك واليقين التي تقيم درجة الحقيقة في أعمالنا، - وأفعال التحويل والتيسير184، التي تؤسس من أعمالنا لتغيّر الصفات في "الباطن"، خارج الزمان والمكان.

وحيث أن الإنسان لا يقدر بدون "مصادر" القلب، على تقييم (أو تحديد) وتأهيل (أو اختيار) "مصادره" الظاهرية، فعليه أن يدرس أولاً ماذا يحدث في قلبه إذا ما أراد أن يلزم الشرع. هذه هي نظرية حذيفة (ت.36)185، التي عاودها الحسن البصري وفسرها.

وقد ساد تياران بين أتباع الحسن البصري: أولاً المعتزلة، الذين أقروا "علم القلوب"، لكن بعقلنته186. ذلك أن أصول الدين، هي "أعمال القلوب"187، فدرسوها كأنها محددات لمنطق تركه الله حراً بلا عوائق "في الباطن". ولاتعدو أشكال العبادة الظاهرية، بوادر الأعضاء (صلاة، صوم، وغيرها)، سوى فروع لها، ثانوية ومشكوكة188. هكذا قلص المعتزلة إذن كل "أعمال القلوب" إلى النشاط العقلي وحده؛ الهدف منه هو إدراك مفرَّغ للتوحيد، - أصله حرية الفكر التي سمحت بها العدالة الإلهية، - ومكانه هو حالة البين حيث يتموضع الفكر بين خاطرين. وذهبت دراسة الخاطرَين189 بعيداً. وعلّق النظام الفكر، في معضلة الاستخارة، في توازن بين خاطر إقدام وخاطر كفّ190. وقال من جهة أخرى إن الفكر يسيطر عليهما ويضبطهما. أما بِشْر، الأقل اقتناعاً بالاستقلالية المطلقة للتفكير، فينسب الخاطرين للشيطان.

أما المجموعة الأخرى من أتباع الحسن البصري، الصوفيين191، فراجعوا مفردات المعتزلة متتبعين الفعل الإلهي حتى غاية نشاطهم العقلي. وبرزت معضلة الاستخارة عندهم كبديل أخلاقي بين "الحركة الأولى" و"الثانية". فأي واحدة يجب اتباعها؟192 قال الجنيد باتباع الحركة الاولى دوماً، وفي خاطره أزلية اللطف؛ أما ابن عطا، فقال بذلّ وسوء ظن الجسد باتباع الثانية، لأن النعمة الإلهية لا تدمر ذاتها، بل تتعاظم قوة عندما تعرض علينا "الحركة الثانية" بعد "الأولى". وأخذ ابن خفيف موقفاً توفيقياً، فقال بأن كلا الخاطرين المتعارضين من الله، وكلاهما مقبول. وكان الحلاج أول من رفض موقف المعتزلة في المعضلة، فقال بأن اللطف إذا ما طهّرنا لا يعطينا الخيار، - وأن "خاطر الحق" يُعرض على الفكر من غير خيار: "هو الذي لا يعارضه شيء".

"إذا تخلص العبد إلى مقام المعرفة أوحى اللّـه تعالى إليه بخاطره، وحرس سره أن يسنح فيه خاطر غير الحق"193.

من جهة أخرى، قال الصوفيون، على العكس من الطريحة الأساسية للمتكلمين بأن الأرزاق هي "عوارض" آنية غير مستمرة194، وبأن بعض الايحاءات يستمر ويبقى. وأسمو الخواطر المستمرة، قصداً وفائدة195 ولطيفة. فتصدوا بذلك إلى تعريف بعض "الأحوال": كرات، - مقامات يمكن أن تكون أحياناً مديدة يحوّل الفعل المتكرر لذات الإيحاءات فيها قلب المؤمن بطريقة عابرة أو دائمة. إنها مسألة "المعارف" و"الفضائل" و"المنن" لشخص ما: رضا، تسليم (أو توكل)، صبر196؛ خوف، حياء؛ ورع، فقر، حزن، غربة، بلاء، حب197.

كرد فعل على تأثير المعتزلة الذي جعلهم يعتبرون الأحوال في البداية على أنها "مصادر" بسيطة، عرضية، مضافة إلى القلب من الخارج198، - بنى الصوفيون، مع المحاسبي، بأنها إيماءات من الداخل بإلهام إلهي199، لكي تتصرف بالقلب حقيقة، مغيرةً كل أعماله، مسيطرة حتى على تكوين هذه الأعمال200. تلا ذلك أن هذه "الأحوال"، التي هي وسائط إلهية من اللطف، ولكي تعمل على القلب في وقتها المحدد، فإن الهدف الأخير لأدب حياة صوفي لايمكن أن يكون تحوزاً خاصاً على هذا الحال أو ذاك، بل بالأحرى هيئة عامة دائمة للقلب يبقى فيها طيعاً لتتالي الأحوال201؛ وبأنه لايجب الاستطالة في مقارنة فضائل كل منها، ولا التعلق بواحدة أو أخرى من وسائط اللطف هذه كغاية بذاتها.

ت. المعتقد الحلاجي: الشاهد

هو ما يؤكده الحلاج ويطوره بثبات. أنه يفصِل كلية الفعل الإلهي نفسه عن تأثيراته المختلفة التي يمارسها على القلب في اخلاص للمعطيات القرآنية. لا يرفض سلفاً حقيقة "الأحوال" الباطنية202 كما فعل الجنيد والمتكلمون؛ بل

يقبل أن اعتبارها قد يكون نافعاً للمبتدئ، - لكنه يمنعه من الاستمتاع بجمالها، لأنها لاتخصه؛ فهي مراحل عابرة، وسائط اللطف، وليس مصدره. ويفضل أن لا يُحتفظ من هذه الأحوال سوى باللطائف الحقيقية المتجددة التي تديمها، من طوالع وبوادي؛ فيسميها "دواعي (الحق)"، شواهد203 لا تنقطع تحت القلب ليتجاوز، ليتطلع إلى الله بأرواح وأنفاس؛ بتعريته من ذات هذه الاحوال، بتجريده أكثر فأكثر، لكي ينضم إلى الحق، الموجود هناك، الذي يناديه.

مايهمه إذن أن لا تستمهله الأحوال الصوفية، أو التحولات المرهفة التي تحدثها فينا، بل المضي قدماً على إيقاعها، للعبور من غير توقف، "من غير عروج"204 إلى الحق وحده.

للتحرر من الأعمال التي نقوم بها، كي نرتبط به هو، المعمول له205؛ للذهاب من الفضائل التي نُعطاها إلى معطيها. يطبق الحلاج هذا المعتقد بصرامة، خاصة في الوجد، الظاهرة206 المعقدة. يرفض تذوق لذة سرية للنفس، رؤية فريدة، متعة عشق الحق خارج الحياة الواقعية. يعتبر الاصطلام تطهراً وليس تدميراً للذاكرة207؛ والتجلي تغييراً للهيئة208 وليس غاشية للعقل209؛ والاضطرار إنجازاً، وليس تضليلاً210 للإرادة. لكنه في كل وجد وفي كل عمل، لايريد أن يرى إلا هو211، من في الوجد موجود212؛ - الله الذي مافتئ يقربه إليه، من وجد إلى وجد.

وإليك ما يقوله عن الدواعي213:

"داعي الإيمان يدعو إلى الرشد، وداعي الإسلام يدعو إلى الإطلاق، وداعي الإحسان يدعو إلى المشاهدة.

وداعي الفهم يدعو إلى الزيادة214، وداعي العقل يدعو إلى المذاق، وداعي العلم يدعو إلى السماع، وداعي المعرفة يدعو إلى الروح والراحة، وداعي

التوكل يدعو إلى الثقة، وداعي الخوف يدعو إلى الإرتاج، وداعي الرجاء يدعو إلى الطمأنينة.

وداعي المحبة يدعو إلى الشوق، وداعي الشوق يدعو إلى الوله، وداعي الوله يدعو إلى الله215، وخاب من لم يكن له داعية من هذه الدواعي، أولئك من الذين أُهملوا في مفاوز التحير ومن لا يبالي الله بهم".

وقد أثار وعظ الحلاج في الشواهد والأرواح جدلاً تجب مناقشته.

يتعلق الأمر هنا، في الحقيقة، بالدهش، تحت "الحال" الصوفي، تحت كل لطيفة ممنوحة، بالدهش في الحركة الإلهية السرية التي تحرك الحال، الخفقان الدائم للعشق الذي هو جوهرها ومنبعها: حركة في زمنين، شاهد العشق الآتي من الله إلى القلب، والروح العائد من القلب إلى الله. هل هي أشياء مخلوقة؟

أنكر أبو عمرو الدمشقي (ت.320)216 بين الفقهاء رأي بعض معاصريه المناصرين لهذه المصطلحات الحلاجية217، قائلاً بأزلية (تقدُّم) الشواهد والأرواح، وبالتالي غير مخلوقة. في حين اعتبر السالمية أن كل شيء مخلوق كأرواح (حتى حكايات القرآن) وكل شيء غير مخلوق كأنوار (حتى تغريد طير).

تضعنا هذه المصطلحات في الواقع على عتبة إكمال عين الجمع، في المعتقد الحلاجي. وتوحد - بتطابق كامل غالباً - أعماله النثرية218، وأكثر قصائده219، شخصية الولي220 الضعيفة المخلوقة، مع "شاهد العشق" و"روح العشق" اللذين نذرهما المحبوب الأبدي له وحققهما فيه.

IV. الإستنتاجات: درجات الحضرة الإلهية في النفس والاتحاد التحولي

أ. المعطيات القرآنية المستخدمة

يميز القرآن بجلاء بيّن الهوة اللامتقايسة التي تفصل المخلوق البشري عن الذات الإلهي؛ ويشجب خاصة الوهم الآثم لبعض بني إسرائيل وبعض المسيحيين221 في الاعتقاد بأنه واجب على الله حماية بعض مجموعات العائلات البشرية، ويرفض بشدة نظريتهم عن اتخاذ الابن222، وفيها أن الله كتب على نفسه سلفاً عناية الأطفال المختونين أوالمعمدين لآباء يؤمنون به، كأنهم أولاده223؛ إن الاصطفاء في الواقع هو قصد أزلي معين، امتياز شخصي لا ينتقل224. لكن، مع ما قيل فيها، فإن فكرة الاتحاد الصوفي بين النفس البشرية وخالقها، ليست غائبة كليةً عن القرآن.

الله، الموجود دوماً في الأشياء المادية بفعله الجوهري كخالق وحاكم وعالم (الزمر: 46*)، - يظهر في الإنسان أيضاً بطريقة أخرى225: بإخباره بأمره عبر كلمته، المعلنة بشكل خاص: في العناية الخاصة والفريدة منه كرازق.

هذه الطريقة العلية للحضرة الإلهية، التي تميز البشر من سائر المخلوقات، - هي اتصال كلمة226: تجديد أول227 لـ"كُن"، معقول هذه المرة، خاطر إيمان يعبر القلب كالومض؛ يكشفه الله هناك بغتة، قوي وحاسم وقصير، كشرارة حجر الصوان.

وإذا ما كانت هذه الزيارة من الكلمة الإلهية، هذا النور المجيد الذي يحرر الإيمان، ليست لأغلب القلوب الإنسانية سوى ظاهرة منقطعة، معجزة آنية، لطيفة فورية، - تعيق للحظة تنافر أشواق القلب وتقلبه الدائم228؛ - واذا ما كان هناك لدى أغلب الناس، الميالين للكذب، تناقض عام، طلاق بين اللسان والقلب، بين الألفاظ الظاهرية التي يبيح الله لهم نطقها بألسنتهم، والكلمات الداخلية التي يمليها الله في قلوبهم بالإيمان؛ فإن القرآن يبصّر المؤمنين الحق، المصطفين الأحياء عند ربهم229، أولئك الذين سمعوا وتلقوا الكلمة بقلب مرهف، طيب وكامل، بسكينة، يبصرهم بلمع غامضة مبهمة، ما وراء الدين الفطري الذي يشرعه. الذين آمنوا وعملوا الصالحات طوبى لهم وحسن مآب230. ليس إيمانهم ذكرى لا حياة فيها من اللطيفة العابرة، تعقّل

بارد للنور الذي رحل. يبقى قلبهم مخلصاً ومتقبلاً، متحفزاً لإستقبال الزيارة الإلهية ثانيةً، عازم على الإستجابة الرحبة لكل حضّ جديد، طيّعاً دوماً للأمر الإلهي المحتمل. مقربون لله231 دوماً: هكذا يمكنهم أن ينقلوا الكلمة أيضاً إلى الآخرين، كالملَك، "بسم الله".

يشاركهم الله، الذي "يبتغون مرضاته"232، بأنباء233 الغيب234، سرّه المكين؛ سرٌّ خفي على محمد والملائكة، يطلب بإلحاف من المؤمنين خشيةً في أعماق قلوبهم235.

يسمي القرآن هذا الازدهار الكامل للحضرة الإلهية في الإنسان عن طريق اللطيفة الفطرية، يسميه الطمأنينة236، سكينة النفس، - أو رضا237 (متبادل من الله والنفس). ولا يُخلط بينه وبين الإيمان238، والأخير جذره239، - لأن ليس لدى المؤمنين كافة هذه الحمية، ولا يُستودع كلهم في أنفسهم هذه اللطيفة الدائمة.

ويفهِم240 القرآن أيضاً أن ليس الإخلاص في استذكار النص، وانتماء العقل للفكرة وحدهما، اللذان يضعان المؤمن في تذوق هذا الإزهار لإيمانه؛ بل عليه أن يخضع بكليته لأدب حياة معين، - يتمرّس في تمرين وتليين إرادته، يضبطها، لتطيع الأمر لحظة سماعه: لعبادة الله بتُقى.

يجد القارئ المتأني للقرآن أساساً مماثلاً لمبادئ الزهد العبرانية والمسيحية. فالحكمة الإلهية التي تُدرك في القلب بشكل جلي، ولكي تجعل من إنسان مترجماً لها، لكي تتخذ منه مسكناً، وتكون قادرة على أن تعبر عن نفسها بلسانه، تجب عليه الصوم والصلاة وقيام الليل. يجب أن يصوم241 أولاً؛ لكي يتكلم من ملء قلبه لا من ملء بطنه242. فالفم الذي يدخل منه الغذاء وتخرج منه الكلمات، لايكون صادقاً إلا إذا سيطرنا على شهواته بالصوم. ولن يطابق بين ما أسمعه الله للقلب وما ينطق به اللسان الإنساني إلا إذا روضت الشهية البشرية بالكامل. فلقول الحقيقة، للفظ الكلمة الإلهية بأمانة، لايكفي

حفظ دقيق للكلمات، وفهم صحيح لدلالاتها، لكن أيضاً سيطرة صارمة وفعالة على الأعضاء بالإرادة: انضباط زهدي موجه للجسد243، ينتهي إلى احتواء القلب وحماسته.

هذا هو المعنى الصحيح لعبادات معينة في الإسلام المبكر، من فرائض ونوافل: صوم شهر رمضان244 كل عام؛ منع الخمر؛ التهجد.

لا توضح الطهارة ولا الرياضات، ولا المحرمات الموضوعة من مفسرين مبدعين، أدب الحياة المُقرّ منذ زمن محمد بشكل كامل؛ لقد كان الهدف الأصلي لمأسستها هو حفظ النظام الظاهري للعبادة من أجل الصالح العام بلاشك؛ لكنها تستطيع أيضاً تجهيز بعض المؤمنيين للشوق إلى العيش في حالة الطمأنينة245 والرضا246؛ إذا ما لبوا النداء.

كيف يمكن بلوغ هذه الحالة؟ لا يهدف القرآن إلى الإرشاد إلى سبل بلوغها. يوضح أن تأييد الروح القدس247 وحده يوصل إليها؛ وقال لمحمد بإيجاز، إن مهمة الروح هذه للبعض هي عمل فوق طبيعي، سر إلهي. قل: الروح من أمر ربي248.

هذا الجواب القرآني الشهير ليس طريقة لتجنب السؤال249؛ فهو يؤسس وجود رابطة حميمية عند المصطفين، بين ممارسة العبادات المفروضة وتأييد الروح؛ وبأن الروح وحده يمكن أن ينقل الكلمة الإلهية، كما هي، من قلبهم إلى شفاههم.

ويعطي القصص القرآني أمثلةً لـ"تأييد الروح"؛ فهو أحياناً ظاهري، يقتصر على النقل الصحيح للنذر النبوية، وأحياناً داخلي، يمتد على طيف كل أفعال القلب واللسان. يُقدم النموذج الأول بآدم، الذي علمه الله "الأسماء كلها"، - وموسى ومحمد، اللذين أملى الله عليهما شريعة العبادة250 في سلسلة من

الأحداث المتشابهة: رؤيتيهما251، تأييدهما الإعجازي252، و"شرح الصدر"253.

ويُقدم النموذج الثاني بإبراهيم، الذي اتخذه الله خليلاً254، - وأيوب والخِضْر أو الخَضِر (رفيق موسى)، والمسيح، الوحيد الذي حاور حول نواياه اللهَ علناً، وتكلم بضمير المتكلم عن مهمته255، في القرآن. سنرى لاحقاً256 كيف حاول المفسرون المسلمون تجميع هذه الأمثلة المختلفة وفقاً لنظرية متماسكة.

لنأخذ إذن من القرآن: أنه كما أعطى الله الإنسان اللسان، واستعمله ليبلغه بعض أوامره، - وكما يداوم القرآن ويشهد على حقيقة هذا البلاغ إلى كل مسلم، - فهناك فيه، في الإسلام، أساس عبادة قادرة على توحيد الإنسان بالله: ألا وهي ترتيل القرآن.

ب. الحلول الأدنى للمسألة

نحن ملزمون هنا بالقول بأن عدداً كبيراً جداً من العلماء، من السنة والشيعة، من الفقهاء والمتكلمين بخاصة، أخذوا على أنفسهم إعطاء حلول سلبية لمسألة اتفاق القلب واللسان؛ واكتفوا بتعليم قلوب المسلمين عبادة إيمان ميت؛ إما بإشباع الذاكرة بتوقير لغوي، من نصوص وصفات شرعية، في حالة الفقهاء، أو تغذية الفكر بأدلة مثالية، من تعاريف عقيدية افتراضية خالصة، في حالة المتكلمين257.

فقال المتكلمون المعتزلة، وبشيء من التبسيطية، إنه يكفي استعمال العقل بحرية، لكي يتوافق بداهةً258 العقل مع اللسان: دون الحاجة لتأييد إلهي259.

قبل المتكلمون الآخرون، كما قبل الفقهاء، أن تدخلاً من اللطف الالهي وحده يسمح بهذا التوافق. لكنهم جعلوا منه معجزة غير مدرَكة، وأن الله لا يسمح

بالتدقيق فيها. يمكن أن يكون هناك أولياء، مطيعون للأوامر، تنفذ فيهم الكلمة الإلهية على أكمل وجه، وتنطقها شفاههم كما أدركتها قلوبهم؛ لكنهم حالات شاذة، معجزات عرضية، صدف خارقة؛ بحكم الإرادة الإلهية المطلقة. ويشددون على أنه في غياب الترابط الضروري بين العلة وأثرها، فليس هناك تراسل عادي وطبيعي بين القلب واللسان: إذ يكذب260 الإنسان بطبيعته؛ وفي تقليب القلب بين إصبعي الرحمن، يمكن أن يصدِّق بشيء، فيما يعبر اللسان عن شيء آخر. ولما كان الله وحده الذي يحرر تصديق القلب واقرار اللسان وعمل الأعضاء، بشكل مباشر ومنفصل، - فله وحده إيجاد تراسل بين هذه المسلسلات الثلاثة من الأفعال، تراسل فريد أو مستمر261. ليس على المؤمنين إذن واجب البحث عن توافق بين قلبهم ولسانهم. لقد تعايش عقل القلب أو السكينة عند النبي262 مع الوسوسة، التي زلّت لسانه؛ على العكس من ذلك، فإن ظاهر الإقرار بالإيمان من المنافق لا يزيل الختم263 على قلبه. هكذا أدان المعتزلة والظاهريون والحنابلة264 جميعاً265، البيت المشهور للشاعر المسيحي غياث الأخطل التغلبي266 (ت.92):

ثبتت عطالة ه

إن الكلام لفي الفؤاد، وإنما جُعل اللسان على الفؤاد دليلا [267]

ذا الحل السلبي للمسألة. ففي أثناء الأزمة الاجتماعية الكبرى التي مر بها الإسلام الوليد، بين موت عثمان وموت علي، - لم تأت الخلافات والحروب الداخلية بسبب نسيان النص القرآني، أو عدم إدراك فروضه؛ فقد عانى الجسد الإسلامي من داء أقوى وأشد: فتحت الاتحاد الظاهر للألسنة، كان هناك شقاق خفي بين القلوب268؛ إذ دفع اللاوعي الخائن عند بعض المؤمنين إلى قياس منافق269 لأدب الحياة القرآني. ولم يكن لهذه المعاناة الجماعية

أن تزول إلا باستدعاء زعيم ملهم270، أو مؤمنين صادقين، يؤولون كلمة الله بالنية التي أرادها لنا، هنا والآن271ب.

ت. نظريات الاتحاد التحولي

كانت أولى النظريات الموجبة في "التأليه" إمامية؛ فقد اقتنعوا أن علياً، رابع الخلفاء، كان على امتداد سياسته تجاه الخوارج مُؤيّداً بمساعدة فوق طبيعية، ذات المساعدة التي تلمستها الجماعة الإسلامية لتميز المنافقين من المخلصين، - فقال الإمامية بأن تأييد الروح القدس (مع الحق في استخارته) هي حكر لنسب وراثي من الأئمة عندهم العلم والعصمة. وقد نبه جبريل محمداً على ذلك: "لا يؤدّي272 عنك إلا أنت أو رجل منك"؛ فتخلى محمد بعدها عن أبي بكر كخليفة واختار علياً273. رُوي هذا الاصطفاء الشهير274 في حديث الغدير275، وفيه نرى محمداً يخص علياً وحده بـ"تأدية الروح القدس". ويخص كل إمام بعده الوريثَ الذي يختاره بهذه التأدية.

ويستطيع كل إمام، مزود بهذا الامتياز، أن ينقل تأييد الروح لمن يختار من المؤمنين العاديين؛ مستخدماً صيغة بركة خاصة. وبهذه الطريقة دعا محمدٌ سلماناً، المعتق البسيط، للانضام لـ"آل بيته"276؛ وبهذه الطريقة أيضاً "ثبّت" جعفر277، الإمام السادس، ببركته أول متكلم إمامي، أي هشام.

وقد تنوع البيان الكلامي لهذا المعتقد في التأدية (أو التأييد) وفقاً للفرقة. فلخصه القائلون بتفوق علي278، الممثلون في الوقت الحاضر بالنصيرية، في بناء أول كالتالي. فاض من اللاهوت -الذي هو معنى كل شيء58279 - روح نوارني، اسم57280، هبط في بعض الأزمنة281 ليأوي كبرعم متخفٍ282 في حجاب283، شخصاً بشرياً هو النذير284. يمنح هذا النذير بعض المريدين من أصحاب العلامة، الملقبين بـ"الأبواب"285، الملكة في معرفة هذا الروح والتبشير به أيضاً؛ ثم يكشف الروح لهم قبل الممات من اصطفاه الله، أي

الأمام الذي سيستقر فيه المعنى، الروح تمثيلاً وتشكيلاً286، في طقس تكليف مهيب.

وأخذ البناء الثاني، وأتباعه القائلون بتفوق محمد287، الممثلون في الوقت الحاضر بالدروز، المراحل ذاتها، لكن بإشارات أكثر تجريداً: فعُرف النذير بالفيض الثاني، العقل الكلي288، - يفوق في الأهمية الإمام، المعرف بالفيض الثالث، النفس الكلي289؛ لأن التكليف290 الذي يتلقاه الإمام سلباً من النذير يشبه "الخلق الثاني" الذي يطبعه المُبدئ في النفس المظلمة للمبتدئ291.

سنلاحظ في الحالتين النتائج العملية الفريدة لهذا الاصطفاء الجبري. إذ تجب طاعة الإمام، أياً كان مسلكه: فهو مقدس بداهةً. ولا حاجة لتمحيص قلبه، ولا يجوز الشك بنيّاته. مقدس كل ما ينطق لسانه: فإذا ما رغب الإمام بقول نقيض ما يؤمن به، يجب على التابع قول ما قاله الإمام، مع التزام الإيمان بما يؤمن292 به الإمام في قلبه. إذن، لم يحل المعتقد الإمامي أبداً مسألة تحقيق التوافق بين القلب واللسان. فالملهم، حتى في نزواته، يبقى مقدساً293 مثل القناع الشخصي الذي يشفّ294 عبره الجبر المعجز للخالق.

في الوقت الذي كان فيه الإماميون الأوائل يطورون معتقدهم السياسي-الكلامي، سعى بعض السنة الورعين -في فزع من الجدل الدائر بين المؤمنين - بأمانة للوصول إلى حل للمسألة (تحقيق التوافق بين القلب واللسان) في أنفسهم، - وذلك في تأمل عميق في الرمز الوحيد للاتحاد الباقي للمسلمين: القرآن. فوجدوا العناصر التي عددناها آنفاً295 لأدب حياة، يمكّن كل مؤمن حسن النية296 من تلقي الإلهام الإلهي في قلبه.

لقد اعتدنا أن لانرى في السنة البدائية سوى مجموع فرائض تعبدية مجموعة وممارسة بهدف الالتزام الحرفي بالمثال المحمدي. وننسى أنه في الرأي المتفق عليه بين خبراء مختلفين لدرجة، من الثوري، وابن عيينة، والواقدي، والنضر بن شُميل، ويحيى القطان، وإسحق بن راحويه، وابن عكاشة حتى ابن

حنبل297، فإن السنة قبل أي فريضة شرعية، هي ممارسة الحد الأدنى من الفضائل الأخلاقية، الرضا298 بقضاء الله، والتسليم لأمر الله (هنا والآن)299، والصبر300 على حكم الله.

وتصوّر من هم أكثر حمية هذه الممارسة للفضائل الأخلاقية بمنزلة تحضير لحال من اللطف مع الله، يتطور ويتخذ هيئة متتالية ومتوازنة ومنهجية وعملية لأدب حياة عام، يجعل التسليم الباطني هو الطريق عينه إلى الولاية الظاهرية. لقد درسنا في مواضع أخرى301 أمثلة هذه الحيوات المنضبطة في الحسن البصري (ت.110) وإبراهيم بن الأدهم (ت.170)، - والتقنين الذي وضعه المحاسبي (ت.243) في مؤلفه "الرعاية لحقوق الله"302.

لم تُطرح مسألة التعريف العقدي لعملية الإلهام في هذا الوقت المبكر من التصوف السني. لكن ورد منذ ذلك الوقت أمثلة موثوقة: بشكل أحاديث قدسية، وهي المرفوعة إلى نبي303 ويتحدث فيها الله بضمير المتكلم. اثنان منها مشهوران: "من عشقني عشقته"304، رواه الحسن البصري، و"كنت سمعه وبصره"305 عن ابن الأدهم. وكان من الضروري دراسة كيف تأصلت كلمات الله هذه في قلوب المؤمنين لكي تقولها شفاههم، بوقار مطابق لوقار تلاوة الآيات القرآنية، التي أحدثت تلاوتها المستمرة لهم نموذج "زبور"، معيار اللغة الذي يخاطب الله فيه القلب.

أُعتبر تدوين الآيات في القلب306 حتى القرن الثالث ظاهرة تلقيح آلي ومادي، حتمي ومباشر، "استماع"؛ امتياز ينتقل شفاهة من مؤمنين إلى مؤمنين. وكان النظام، أول من قال307 للمعتزلة إن الاستماع هو نتاج جهد استدلال، أي إعداد عقلي تدريجي: وإن جهد التدبر هذا، المؤسَس على شهادة الأحاسيس الخاضعة للخطأ، متاح للجميع، المؤمن والكافر؛ وغاية مايصل إليه هو إعطاء العقل يقيناً مثالياً: أما التلاوة فليست سوى حكاية تاريخية على سبيل الرواية، بدون فاعلية حقيقية.

وقال ابن حنبل، الأمين على المعطيات القرآنية، إن هناك بلاغاً إلهياً غير مخلوق في التلاوة، سواء كانت على شفاه المؤمنين أو الضالين308؛ وإن هذا النطق الإلهي تستمع له وتتذوقه القلوب المؤمنة رحمةً والقلوب الكافرة عقوبة309.

وكان المحاسبي وسطاً بين هذين الموقفين المتطرفين، فقال بشكل أعمق في تعليقه الرائع على أمثولة "الباذر"310، بأن الكلمات الإلهية لا تثمر إلا في القلب الصافي المكرّس لسماعها: "الاستماع" إذن ليس سلباً محضاً للذاكرة، وليس آلية بسيطة للعقل، بل يعتمد أيضاً على تهذيب الإرادة. لقد ألزم أبو يزيد البسطامي نفسه، وهو المعتزلي قبلاً، أن يحوز ما اعتقد ابن حنبل أنه امتياز لكل المؤمنيين: أي أن يصل إلى أن تملي عين القدرة الخالقة على شفتيه الآيات التي تنطقها: فمارس بالنتيجة تخلياً باطنياً مطلقاً لخمس وثلاثين سنة، وفناء كاملاً لذاته، فانسلخ "كالأفعى عن جلدها"311 عن أعماله حتى لايبقى منها سوى الفعل الإلهي الذي يحركها. وبفناء قلبه، سمع الله يمجد نفسه فيها: "سبحاني، ما أعظم شاني"312. لكن مقاطعه العقيمة، التي استعصى تردادها حتى على شفاهه بدون كفر (كالتكرار عديم الفائدة للشهادة)، أدت لتحطيمه بدون إتحاده. ومات من غير أن يبلغ مرامه، كما قال الجنيد313؛ فقد استسلم ليكون "ممسوساً بالله"، "مخدوعاً"314 من الله، في الدنيا والآخرة، لا يصل اليه الا في صور توهم، عابرة وعقيمة، حتى في الجنة.

كرر سهل التستري تجربة الحياة ذاتها، بتصميم مماثل وتذلل أكبر، فلاحظ315 أنه إذا ألهم الله كلمات على لسان المصطلم، أذاقه في قلبه "يقيناً" أزلياً لا يوصف316. من ثم لم يكن من الضروري أن يستمر في إفناء قلبه، كما فعل البسطامي، - بل أن يباين انتباهه عن هذه الكلمات وعن هذا القلب، وينقل قصده من الظاهر إلى الباطن، - أن ينسى حتى الذكر الذي ألهمه الله على لسانه، فيعبد من دخيلة قلبه من كان الذكر له317. كان سهل بهذا، أول من أشار إلى إمكانية الحال الدائم318 من عين الجمع الحقيقي مع الله.

ولخص أحد مريديه، ابن سالم، معتقده في المقترحات319 الكلامية التالية مواجهاً الحنابلة. أيّ تلاوة للقرآن حتى على شفاه ورعة، ليست سوى على الحكاية للكلام الالهي، مخلوقة وغير حقيقية. لكن تحت أي تلاوة للقرآن، فإن القلب مدعو لتذوق أحد التوجيهات الفاتنة للإرادة القديمة320: "تفعيل" خالق معين، هو التحقيق321 الإلهي متعدد الأشكال الذي يفرض على القلب إجلاله في أي تصرف لأي مخلوق.

ث. تشكّل المعتقد الحلاجي:

التعريف التقليدي عند البلخي

حُفظ للحلاج، مريد لسهل أيضاً، أن يضع بمفرداته322 هذا البحث التجريبي في عين الجمع؛ وأن يفسر كيف يتحقق: عن طريق انتقال مفاجئ في الأدوار بين الله والإنسان، تبادل بين لسان وقلب الصوفي؛ فأحياناً هو الله من يلهم القلب ويشهد الإنسان بلسانه، - وأحياناً هو الإنسان يطمح بقلبه والله يشهد بلسانه323، ويبقى التوافق مثالياً ودائماً بين الاثنين، "أنت وأنا". نقطة بداية أدب حياة، قريب من أدبي الحسن البصري وابن الأدهم، يعاودهما ويوضحهما. وإليك تحليل صنعه متكلم معارض معاصر324 في نص أساسي:

[قال الحلاج]: من هذب فى الطاعة جسمه، وشغل بالأعمال الصالحة قلبه، وصبر على مفارقة اللذات وملك نفسه بمنعها عن الشهوات، ارتقى إلى مقام المقربين، ومنازل الملائكة الكرام الكاتبين؛ ثم لا يزال يتردد فى درجات المصافات حتى يصفو عن البشرية طبعه؛ فإذا لم يبق فيه من البشرية نصيب، حل فيه روح الله الذى كان منه كعيسى بن مريم، "فيصير مطاعاً"325؛ لا يريد شيئاً إلا كان من جميع ما كان ينفذ فيه أمر الله تعالى، وأن جميع أفعاله حينئذ فعل الله وأمره.

تماثل هذه الخلاصة، المتحاملة بوضوح، خاصة في خاتمتها، تماثلاً كثيراً ما يقوله الحلاج عن عين الجمع في المقاطع التي بقيت عنه326. وتميز الخلاصة أعلاه، على نحو أوضح بكثير من صيغ البصري أو ابن الأدهم، ثلاث مراحل في الحياة الصوفية: 1. مرحلة الزهد، للندم والتوبة الكاملين؛ 2. مرحلة التطهر السلبي؛ 3. حياة الاتحاد الصريح. وهو مايلخصه الحلاج بحديثه عن زهد ثلاثي: "الدنيا بالتخلّي عن زهد النفس، والآخرة327 بالتخلي عن زهد القلب، وترك الحديث عن الذات هو زهد الروح".

وإليك قائمة المفردات التي اختارها الحلاج لوصف هذه المراحل الثلاث مع الإحالات:

1. زهد: تهذيب - تقريب - تفريد - مقامات من 40 يوماً من الصوم328.

الزاهد هو المريد، وشوقه لله.

2. التطهر السلبي: إضطرار - بلاء - إستهلاك الناسوتية - خلاء، فناء عن أوصاف البشرية329.

المتطهر هو المريد، وشوق الله إليه؛ وحداني الذات330: الصدّيق.

3. حياة الإتحاد: عين الجمع - رفع الإنّية - القائم بالحق، وقيامي بحقك، وقيامك بحقي331: المطاع.332

وإليك النصوص ذات الدلالة:

"من علامات الربوبية أن يرسل رياح333 شفقته إلى قلوب أوِدَّائه، مبشراً لهم بهتك حُجُبِ الإحتشام ليطؤوا بساط المودَّة من غير حشمةٍ، فيسقيهم على ذلك البساط شراب الأُنس، وتهبّ عليهم رياح الكرم فينفيهم عن صفاتهم، ويجيئهم بصفاته وبنعوته فإن بساط الحق تعالى لا يطأه من هو مقيم على حدّ

الإفتراق، حتى يرى العيون كلَّها عيناً واحداً، ويرى مالم يكن كما لم يكن، وما لم يزل كما لم يزل"334

استدعى

"مُزِجَت روحُك في روحي كما تُمْزَجُ الخمرة[1] بالماء الزلال

فإذا مسّك شيءٌ مسّني فإذا أنت أنا في كل حال" 335

أنت بين الشّغاف والقلب تجري مثل جري الدموع من أجفاني

وتُحِلّ الضميرَ 336 جوفَ فؤادي 337 كحلول الأرواح في الأبدان

ليس من ساكنٍ تحرّك إلّا أنت حرّكته خفيّ المكان

يا هلالاً بدا لأربع عشرٍ لثمانٍ وأربعٍ واثنتان 338"

"أنا من أهوى ومن أهوى أنا نحن روحان حللنا 339 بدنا

فإذا أبصرتني أبصرتَه وإذا أبصرتَه أبصرتنا 340"

ال

1 "لبيّكَ[341] لبيّكَ يا سرّي ونجوائي لبيّك لبيّك يا قصدي ومعنائي

2 أدعوك بل أنت تدعوني إليك فهل ناديتُ إياكَ أم ناجيتَ إيّائي

حلا

3	يا عينَ عين وجودي يامدى همّمي	يا منطقي وعباراتي وإعيائي
4	يا كُلّ كلّي يا سمعي ويا بصري	يا جُملتي وتباعيضي وأجزائي
5	يا كُلّ كلّي، وكلّ الكلّ ملتبس	وكلّ كلّكَ ملبوسٌ بمعنائي
6	يا من به عُلِّقتْ روحي فقد تلفت	وجداً فصرتُ رهيناً تحت أهوائي
16	يا غاية السؤل والمأمول يا سَكَني	يا عيشَ روحيَ، يا ديني ودُنيائي
17	قل لي فديتك يا سمعي ويا بصري	لِمْ ذا اللجاجةُ في بُعْدِي وإقصائي
18	إن كنت بالغيب عن عينيّ محتجباً	فالقلب يرعاك في الإبعاد والنائي"

ج كل المصادر التقنية للمعجم المعاصر لكي يبني صيغة كلامية مقبولة لهذه المعطيات التجريبية. اقتبس بشكل خاص من معجم المتكلمين من غلاة الإمامية سلسلة تعابيرهم عن الفعل الإلهي: لاهوت، ناسوت342، روح؛ فيما غير محاملها بشكل كبير. اللاهوت هو القدرة الكلية الخالقة؛ الناسوت هو

الأمر الإلهي، الكلمة الجوهرية التي تحرر عزيمة -"كن" - مخلوقاته، الكلمة القديمة التي صورتُها الحادثة هي لغة الإنسان؛ الروح هو الروح الإلهي الذي يطور ويوجه مخلوقاته ويناغم بينها. لم يعد الحديث عن سلسلة من الأفياض، بل عن الكشف عن بناء باطني خاص بالفعل الخالق، الذي يفصّل القرآن لحظاته كالتالي: إرادة، تكوين، إبداع: إذا أراد شيئاً، أن يقول له كن، فيكون (يس: 82)343.

لاحظ344 مقاتل بن سليمان أن هذا الوصف للفعل الخالق ورد (ثماني مرات)345 في القرآن، وانحصر "في أمر عيسى والقيامة". ويبدو أن الحلاج قد لاحظ هذا الاتصال أيضاً346.

لقد طرح الحلاج على أية حال، كمبدأ، أن السمة الوحيدة التي يرضى بها الفعل الإلهي بالاتحاد التحولي مع الإنسان347 هي: ليست سمة اللاهوت، القدرة الخالقة، السمو الأزلي ذي القدرة العصية والمخيفة في آن، التي أردت عظمتها البسطامي وفتن علمها الشيطان؛ وليست الروح، التي يُعجز عن إدراك نشاطها الكوني الفتان، المتجلي في كل حيز، إلا إذا فسرها الله وحده؛ - لكن هي الكلمة الجوهرية المدركة الكائنة في صلب كل أمر من الشرع الإلهي، - إنها العزيمة المدركة والمعقولة الموجودة في لطيفة كل شيء مخلوق. يعمل الاتحاد الصوفي للحلاج إذن على غرار النمط الذي ينسبه القرآن للمسيح348، بالاتحاد في "كن" الإلهية، المكتسبة بوساطة أكثر إذعان العقل تقىً وصرامةً لأحكام الله، الله الذي تعشقه الإرادة أولاً. ونتيجة هذا التسليم الدائم لل"كن" الإلهي هي مجيء الروح القدس إلى نفس الصوفي، الروح الذي من أمر ربي349 والذي يجعل بمجيئه كل أفعال هذا الإنسان أفعالاً إلهية حقاً؛ والذي سيعطي بخاصة لكلمات قلبه، النطق والتعبير والتطبيق كما يشاء الله350.

يقول الحلاج: قول "بسم الله" منك بمنزلة قول "كُن" منه، فإذا أمنت أحسنت أن تقول "بسم الله" تحققت الأشياء بقولك "بسم الله" كما يتحقق بقوله

"كن"351.

وإليك قطعتين غير عاديتين، يحاول فيهما الدنو أقرب:

أ. تنزيه عن النعت والوصف352

"علومي تجلّ عن النظر، وتدقّ فهومي عن البشر353. وأنا أنا ولا نعت ولا وصف354. إنما نعوتي الناسوتية محو أوصافي الروحانية، [وصفتي الآن لاهوتية]355.

فحكمي أن أكون عند نفسي عند الكتم. ويكون حجابي عند الكشف؛ فإذا دنا وقت الكشف، امتحى نعت الوصف. "أنا" منزّه عن نفسي؛ كأني "أنا"356، لا أنا [*= أناي]؛ "أنا" لست نفسي357. أنا تجاوز [من الله متموضع في الإنسان] ولا تجانس [من الله مع الإنسان]358، - وظهور [لله]، لا حلول359 في الهياكل الجثمانية. لا يتعوّد الأزليّة360، غبت عن الإحساس وخارج عن القياس.

"يعرفه الجِنة [الملائكة] والناس"، لا معرفة به حقيقة وصفه361، لكن على قدر طاقتها من معارفها. قد علم كلّ أناس مشربهم (البقرة: 60)،

هذا يشرب مزجاً [دواءً]، وهذا يشرب صرفاً362 [ماءً زلالاً]؛ وهذا يدرك شخصاً، وهذا يلحظ أحداً [عز وجل] وهذا يحتجب بوصفه363؛ وهذا يتيه في أودية الطلب، وهذا يغرق في بحار التفكّر؛ وهم [الكل] الخارجون عن الحقيقة، الكلّ قصدوا بهمٍّ، فضلّوا.

والخاصّ [سألوه ف]اهتدوا فوصلوا؛ امتحوا، فأثبتهم. وتلاشوا، بامتشائه لهم [حقق بمشيئته نصرهم]. وتذلّلوا له، فذلّهم [عرضهم كإشارات للآخرين]. وتضالّوا، فأضلّهم، ربطهم، واستاقوا إلى شواهدهم، واجتذبهم بأوصافه عن نعوتهم.

فالعجب لهم منهم، وصلوا؟ كأنهم منقطعون. وشاهدوا؟ كأنهم غائبون [مصطلمون في المعنى]. تبدو لأشكالهم أشكالهم [الظاهرية]، وتخفى عنهم أحوالهم".

ب. رفع الإنيّة

[364]"رأيت رقعة بخط الحلاج عند بعض تلامذته:

أما بعد، فإني أحمد إليك الله الذي لا اله إلا هو، الخارج من حدود الأوهام وتصاوير الظنون وتخييل الفِكَر وتحديد الضمير، الذي ليس كمثله شيء وهو السميع البصير - واعلم أن المرء قائم[365] على بساط الشريعة ما لم يضل[366]، إلى مواقف التوحيد. فإذا وصل إليها سقطت من عينه[367] الشريعة، واشتغل باللوائح الطالعة من معدن الصدق. فإذا ترادفت[368] عليه اللوائح، وتتابعت عليه الطوالع، صار التوحيد[369] عنده زندقةً، والشريعة عنده هَوَساً. فبقي بلا عين ولا أثر [من نفسه]. إن استعمل الشريعة استعملها رسماً؛ وإن نطق بالتوحيد[370]، نطق به غلبةً وقهراً. فقلت له: كيف الطريق إلى الله تعالى؟ قال: الطريق بين اثنين وليس معي أحد. فقلت: بيّن. قال: من لم يقف على إشاراتنا لم ترشده عباراتنا[371]".

ثم قال:

تساعدنا هذه

أأنت أم أنا هذا العين في العين[372_373]ج — حاشاك حاشاك من إثبات إثنين

هُوِيّةٌ لك في لائيّتي[374] أبداً — كلّي على الكلِّ تلبيسٌ بوجهَين

فأين ذاتُك عنّي حيث كنت أرى — فلقة[375] تبر[376] ذاتي حيثُ لا أين

وأين وجهك مقصودٌ بناظرتي — في باطن القلب أم في ناظر العين

بيني[377] وبينَك أَنّيٌّ يزاحمُني — فارفع بلطفك[378] أنّيّي من البَين

القطعة الأخيرة على شرح الصيحة المشهورة، المنسوبة للحلاج، "أنا الحق". وهي جوابه للجنيد، مرشده الروحي، الذي استجوبه كشيخ له379 عندما قطع مع الصوفيين، قبل نداءه الباطني الأخير، حوالي سنة 283. يبدو لنا هذا القول، الذي سيلخص للأجيال القادمة، بشكل وجيز بعض الشيء، معتقد الحلاج في الاتحاد الصوفي، يبدو لنا كأنه نوع من وضع النقاط على الحروف على صيغ البسطامي. وتُظهر لنا حكاية معارض معتزلي، الحلاج يقولها أمام الشبلي، "فنفض كمّه في وجهه"380 وأنشد ليسوّغ قوله:

سنلاحظ أن ال

يا سِرّ سِرّي تَدِقّ حتى تُخفى على وهم كلّ حيّ

وظاهراً باطناً تجلّى في كل شيءٍ لكل شيء

إن اعتذاري[381] إليك جهلٌ [بحضورك] وعُظْمُ شكي [باتحادنا] وفَرْطُ عِيّ[382]

[في خدمتك كلسان حال]

يا جملةَ الكلّ لستَ غيري[383] فما اعتذاري إذاً إليّ[384]

حلاج أظهر في أبحاثه في التحليل النفسي385، لحال الاتحاد التحولي، وبشكل غير مباشر، أن الاعتراضات المتكررة من مختلف علماء الكلام المسلمين غير مقبولة.

بدايةً، القول الذي يزعم استحالة الوجودية، من الجنيد وإبراهيم الخواص، والمدعوم بتجارب البسطامي السلبية: لا يمكن للخالق أن يتبدى وجوده في إشارة مخلوقة؛ وإذا قدر لبشر أن يخدمه ناطقاً عنه، فسيستهلك كليةً لتوه، ويفنى386. وردّ الحلاج عليه بأنه ليس هناك تعارض بين الخالق والمخلوق البشري (بل هناك قرابة افتراضية)387، بين اللاهوت والجسد والروح الإنسانيين؛ هناك تناقض فقط بين دونية388 البشرية، والصمدية.

ثم كان هناك لا إمكانية التصور المنطقي389، عند جهم والمعتزلة وأغلب المتكلمين، لأي علاقة مباشرة بين الطبيعة الإلهية والطبيعة البشرية إلا بالحلول390، أي بالإتصال، أو بالإمتزاج391 بين جزيئات أزلية مع جزيئات

مخلوقة، وهو ما يأباه العقل. لقد انتهت هذه الحجة، في موضع آخر، إلى إنكار إمكانية رؤية وجهه الكريم في الجنة (اعترض عليها الحسن وابن حنبل)، - وواجهها الحلاج بكل ما أوتي من قوة. فيعيّن بتهكم الرأي السابق باستحالة الإتحاد الصوفي؛ ويشجب -كما شجب البسطامي - "مكر" الله الذي يؤملنا أننا نستطيع الوصول إلى الله بقدراتنا الخاصة. "لا مكر أبين من مكر الحقِّ بعباده. حيث أوهمهم أن لهم سبيلاً إليه بحال - أو للحدث اقتران بالقِدَم في وقت392! فالحق بائنٌ وصفاتُه بائنةٌ. إن ذكروا بأنفسهم؛ وإن شكروا فلأنفسهم؛ وإن أطاعوه فلِنَجَاة أنفسهم! ليس للحق منهم شيء، لأنه الغني القهّار393".

لكنه يدرك أن هذا المكر هو تلبيس394 محبب، تستّر من الرحمة الإلهية لجذبنا شيئاً فشيئاً إليه عبر حُجب تُرفع. فإذا ما انسحب الخالق من تخليقه، فسيزول التخليق من الوجود. "ما انفصل الكون على المكوِّن ولا قارنَه"395. "ما فارَق الأكوان الحقُّ ولا قارَنَها، كيف يُفارقها وهو موجدُها وحافظها، وكيف يقارن الحدَثُ القِدَم، به قِوام الكلّ وهو بائن عن الكلّ"396.

لقد لحظ في ذاته، بالاستدلال، وبقوة أشد، أن هناك درجة سامية من الحضرة الإلهية في ما تخلق، يمكن أن تتحقق وتكتمل في الإنسان، بلا انفصام أو امتزاج. وقال بأن نمط عملية هذا الاتحاد الصوفي متنزهة397، تفوق المخلوق وكل ماهو الإنسان به جدير: انها هبة القديم، إحسان398 يفوق أي ثواب مخلوق. وبنى على محاولة تبصّر هذا الاتحاد برموز يعرف نواقصها399، لكنه جهد في جعلها متماسكة. وذلك بالإصرار على التحول المقدر للمخلوق المتطهر، سواء في نفسه بالفضائل التي غرست فيها، أو في جسده أيضاً، الذي أُخترق وجُدد بالتجلي النشط والحساس للطف400. إن النفس البشرية، العبد المطأطئ على جسده، تتحول إلى روح، تسيطر وتُنهض وتُجلّي الجسد. هذا مع التذكير دوماً بأن هذه العملية هي هبة من العشق الإلهي، علتها إشارة خارقة، تتنزه على الطبيعة؛ وتحقق نذراً مقدراً، بل بالأحرى، مشاركةً في

عشق الله الأصلي لله، التبادل الدائم لشاهد العشق الاعجازي القائم بين "أنت وأنا".

إنها الـ"أنت وأنا"401، صوت العشق ذاته، الذي تقوم به المودة المحقَّقة بين المعشوق والعاشق على السواء، بالتبادل الجوهري للكلمة، في مساواة كاملة، إنها السمة المميزة لقصائد الحلاج الصوفية. تبادل أنيس للطف خالص خارق ملتهب. قال الله؛ أجابه الإنسان. إنها في النقطة الأعمق من هذه الإنسانية الخائرة والمتشظية، في القلب الذي يسجد إذ سمعه وعرفه، يلد ترنيم إلهي جديد، يصعد إلى الشفاه، أكثر "إنيّة" من إنيته، فيجيبه: لقد أثار الشعاع على المرآة فيها لهباً.

<59>

<59>

لا نجد في التاريخ الطويل -والمأساوي أحياناً - للنذر الصوفي في الإسلام، لا قبله ولا بعده، نبرةً فوق-بشرية كهذه؛ حيث يسجد وجْد العشق بقدسية وتوكل بنويّ، أمام مولاه الماثل بذاته. إنها في الحلاج ثمار حياة متحررة بالكلية بالتوكل وبالآلام، متجددة دوماً نحو الله بالصلاة لأنفس الآخرين، والمكللة بوجده لوحدة الأمة الإسلامية، الوجد المدفوع حتى الشوق (الملبّى) للموت ملعوناً لأجل خلاصها. لن يكتشف الآخرون الذين أتوا بعده ثانيةً هذا التوازن؛ سيكتفون غالب الأحيان، بعد هدايتهم، بالتمرين العقيم المنعزل لقوة واحدة من قوى النفس، إما "وسيلة قصيرة" لتجديد اصرارهم الأولي، أو "إشارة فيضية" تحرر تركيز الفكر، أو "صورة تأمل" مادية تستثير استدعاء غلبة الحال. هكذا سيطر عند السهروردي الحلبي، والعطار، وحتى ابن عربي، التصور الممعن في التبلّر والتجرد عن فكرة صرفة مثالية، لإله الفلاسفة المناسبيين مثل ديكارت وماليبرانش. وعند الغزالي، الأمر الإلهي الممعن في حسمه، الذي هو إله الفلاسفة الأخلاقيين الجبريين كالأشعري وكانط. أما

بالنسبة للغالب من الصوفيين الآخرين، ابن الفارض402 وجلال الرومي والشابستاري والنابلسي، فهو التبدي الفاتن للوجه الجميل الذي يتجلّى فيه الله البديع، الذي هو إله الجماليين مثل ليوناردو دا فينشي. ولن يجدوه ثانيةً في البين403د.

ليست حوارات العشق عن شعراء الصوفية اللاحقين سوى أصداء لصيحات غلبة الحال الحلاجية404؛ - حتى في الحالات الأكثر تأثيراً بينهم، ومنهم الوحيد الذي بقي مشهوراً، أبو الحسن علي الششتري، الشاذلي الأندلسي المتواضع405، عندما أنشد اهتداءه في موشحاته:

1. حبيب قلبي هُ الحبيب بعينو هُ زيني، وجعلني زينو406هـ-407

2. متى يا قرة العين، نجد وصلاً بلا أين408

3. شويخ من أرض مكناس وسط الأسواق يغني

أش عليا من الناس وأش على الناس مني409

أش عليا يا صاحب من جميع الخلايق

الذي هو نهواه هو خالق ورازق410و

لا تقل يا بني كلمه إلا إن كنت صادق

خذ كلامي في قرطاس واكتبو حرز عني

أش عليا من الناس وأش على الناس مني

الفصل 6

الفصل الثاني عشر: علم الكلام العقدي

مذكرة تمهيدية

يستعمل عرض علم الكلام العقدي للحلاج411، بعد فحص للمواد الغيبية المستخدمة (أولاً)، الترتيب الذي وُضع في المؤلف الأساسي الذي بقي تقليدياً412، الأصول الخمسة، للمعتزلي أبي الهذيل العلاف (ت.235):

(ثانياً) قدَر وعدل (نشأة الكون).

(ثالثاً) توحيد وصفات. الأحدية الإلهية والصفات (الألوهية).

(رابعاً) الوعد والوعيد (الأخرويات).

(خامساً) البين؛ أسماء وأحكام (فقه).

(سادساً) أمر ونهي413 (سياسة).

سنجد تحت كل من هذه الأبواب "المسائل" التقليدية للمدرسية الإسلامية، مصنفة414 للمرة الأولى، في موضعها وباسمها الأصلي.

I. فحص للمواد الغيبية المستخدمة

أ. الغاية: معرفة الله؛ وطرق هذه المعرفة

1. الطريقان الطبيعيان والطريق الثالث

يبني القرآن بداية وجود الله بواقعة الوحي؛ واقعة تتحقق على هيئة "قراءة" فريدة وغير منتظرة؛ يؤكد التغيير، يُذكّر أن كل الأشياء حية في لحظة ما، ثم إنها إلى فناء415؛ كيف تسطع النجوم وتغيب (آيات الليل والنهار)، لماذا تُدمر المدن القوية. يستدعي شهادة القلب416، حيث يُطبع الوحي، إما بوحي، يأخذ بالباطن، يستأثر مباشرة، أعمى وأصم، - أو بإشارة معروفة، إعلان مبهم "من وراء حجاب"، - أو بإرسال أصيل بخدمة ملَك أو رسول417.

يؤكد هذا الطريق الأخير، فيستثير إجماع المعطيات الموحاة، التي نقلت عبر الأجيال، عن طريق الرواية الشفهية، الخبر. إنه طريق السمع، والذكر.

ويهدي محمد أيضاً إلى الطريق الثاني، طريق الفكر الذي يحل الألغاز ويزيل الموانع ويفسر الإشارات: يحثه على تحريض الناس على إدراك418 معطيات الوحي (آثارها) حول ما يشغلهم، كما فعل هو، وعلى أن ينظروا في نتائجه المنطقية في أمورهم، من نجاة أو لعنة؛ لغاية أن يحكموا بأنفسهم في شأن واجباتهم تجاه الله، ولاتمام هذه الواجبات قبل الموت والحساب.

هناك أخيراً اللقاء بين موسى وشخصية مجهولة (الخضر)، المؤتمن على أكثر أحكام الله سرية419، الذي يدل على وجود الطريق الثالث، المعجز بشكل محض ودائم، والمدخل إلى السر الإلهي ذاته (الغيب): "علم من لدنّا"420.

بجّل التقليديون، الحشوية، الطريق الأول، بتقى شكلي وحصري؛ وكان الثاني المفضل لمدرسة الكلام المعتزلية، بعقلانية الفلاسفة؛ والتمس مفتاح الثالث بوسائل مختلفة كلٌّ من غلاة الإمامية والمتصوفة السنة.

وإليك كيف طُرحت مسألة العلم أمامهم:

العلم: العلم القرآني، مجموع معطيات الوحي، ما يجب أن يعرفه المؤمن، بخاصة عن الله. كان له سمتان:

1. العلم الضروري: الفطرة على الشرع، المحفورة بداهةً في كل نفس محدثة، والمنشطة بسماع وتلاوة القرآن. تُملى على السمع بالخبر والاستماع وعلى بقية الأحاسيس بالتوجُّه، بنفاذ من الخارج (بالخاطر)، تعلم في ذاكرتنا (العقل السلبي) روابط جاهزة، تقدم للمؤمن صوراً غير مصقولة، تصوّر421أ للعقل، يوجد له نقاط مرجعية، وأهداف لنيته من نص ورسم = المعرفة الأولى (عند غيلان) = علم الأجسام والألوان (عند النظام) = علم الاضطرار بالخاطر (عند الجاحظ)422؛

2. العلم النظري: الثاني423، المكتسب من الأثر أو حتى المولد بالنظر (الجهد الباطني للتفكير424) في معطيات العلم الأول؛ والبحث. ويجعله المعتزلة (وغيرهم) نتيجة نشاط عنصر داخلي هو العقل، الفكر النشط، القادر على توسيع المقارنات وأن يختار425ب منها علاقات سببية، وأحكام نظرية، بل عملية (تصديق = المعقول الثاني)426، من تأكيدات لممكنات أو مستقبليات للتحقق منها. يفرض علم الوسائل هذا البراهين، وينتقل من العام إلى الخاص، ومن الضمني إلى الواضح، ومن الموضوعي إلى الذاتي (أو العكس)، بغية إدراك حقائق الأشياء؛ مما أعطاه اسم "المعرفة"427 = المعرفة الثانية (عند غيلان) = العلم القديم والأعراض (عند النظام) = علم الاختيار، المعرفة بالدليل (عند الجاحظ).

هل يجعلنا هذان العلمان، هذان الطريقان الطبيعيان، نعرف الله حقاً؟ لا، لأنهما لا يعلماننا بشيء عن "أنّيته" أو عن رسومه نحونا. هكذا استخدم غلاة الإمامية اسم المعرفة428، لفيض النور التلقيني الذي يمنحه إمامهم لأتباعه بلا علة. ولاحظ بعض المرجئة من السنة من جهة أخرى أن فهمنا الملائم للأشياء ينجح في الصدق429، المسحوب على جميع الأحوال الباطنية، - وأهمها، الإمعان التقي في ممارسة إيماننا430؛ وبأن هذه المعرفة لاتضاف كنتيجة حتمية، لكن كنعمة ملائمة. أنها تكامل، هبة تناسق اعتيادي لنتائج العلم الثاني؛ ليست هذه الشميلة المصطنعة أو تلك، بمعنى تفريقي431ج، لكن

توزيعاتها المُنظمة والمتناسقة، التي تُبلغ على أساس من لطيفة للحياة المركزية، تحفظها لنا، وتذكرنا بقيمة فائدتها الصحيحة عند الاقتضاء: أي محدداتها الكلية من جهة الله، بمعنى تركيبي*. عند هذا التحول، يتوقف علمنا العقلاني عن أن يكون إدراك الشبح، المثال432، ويصبح إدراك الشاهد الالهي433. هذا هو استنتاج المحاسبي ومدرسته. فهو مثل المعتزلة والحنابلة434 (وعلى النقيض من جهم والقبل - أشعرية)، يعترف بالوجود المشترك للعلمين؛ لكنه ضد هاتين المدرستين، يؤكد أنه: السمع والنقل من جهة، وآلية الادراك العقلي من أخرى، لا تكفيان لاستيفاء فهم حقيقي باطني لله، فهي لا تعرفنا به الا ظاهرياً وبغير مباشرة؛ وأنه يمكن أن يوجد هناك نمط ثالث خارق، للمعرفة السامية لله: نعمة صرفة من جهته، ورضا مطلق منا: "ليست واجبة له أو واجبة علينا له"435؛ واكتشاف المعرفة هذا، المطلب الأول، هو أول "فروض"436 الصوفي.

يتخذ الحلاج من مقدمات المحاسبي نقطة انطلاق؛ فيؤكد في عدة مناسبات: أ) أن هناك طريقتين437، طبيعيتين، تؤديان إلى المعرفة بالله: طريق الأحاسيس وطريق الأفكار، سلطان التقليد (السير) والتفكّر الحر (اللهو) - حديقة الذكر وتهور الفكر، النقل438 والقياس439، واقعة الكرامة الإلهية ودليل البيّنة البشرية؛

ب) أن هاتين الطريقتين تلتقيان440 فقط لتدلانا على النقطة الأصلية، واقعة الخلق، بنفي كل خليقة وسيطة: إدراك المصدر، المعرفة الأصلية، حيث ينتهي كل شيء للإقرار بأنه "لا ألوهية إلا الله"؛

ت) بأنه لا يجب الخلط بين هاتين الطريقتين وغايتهما441؛ وبأنه لا يجب التوقف في الطريق. إنها المعرفة السلبية الصرف بالله، كما تقدمها الشهادة، لا تشير إليه بالنسبة إلينا أو إليه. لا نصل إلى حقيقته الأصليه بتلاوة ال"ه" التي تبلغ عنه في انتباهنا، - ولا بتنزيه المفهوم المجرد للـ"أحد"، الذي يقدمه لعقلنا. فهو يبقى عصياً ومنزهاً.

ث) يتغذى الإيمان والأمل المستمران من ناحية أخرى بالشوق، ويُمكر عليهما بـ"مكر" الله الظاهر، الذي يقود بالكشف إلى الوهم بأنه يمكن أن يكون هناك طريق طبيعي لوصولنا إليه. هذا هو شوقنا الاختياري: "ومن قال: عرفته بصنعه. فقد اكتفى بالصنع دون الصانع"442. - "من التمس الحق بنور الإيمان كان كمن طلب الشمس بنور الكواكب"443 - "ومن قال: كما عرَّفني عرفته. فقد أشار إلى العلم (أن لله خلقاً)، فرجع إلى المعلوم (رسمه من الخالق)؛ والمعلوم يفارق الذات؛ ومن فارق الذات كيف يدرك الذات؟"444؛

ج) لايستطيع الإنسان الوصول بإرادته445، وإن نذر نفسه، وجاهد في تذللها446 وإفنائها447. "كيف يكون له من خلقه امتزاج؟"، "ليس في فعله علاج، باينهم بقدمه كما باينوه بحدوثهم"448؛

ح) إنه تواصل خارق، نعمة حقيقية تفوق الوصف، مقدِّسة، معرفة عاشقة تجريبية، تأثيرها الأول هو تشكل "عزيمة" الله فينا؛ بتبدل مواضع مباغت، عكس حر للأدوار (وليس إبدالاً منطقياً للعلاقات)449؛

خ) لا تعارض هذه النعمة، هذه "المعرفة"، الطريقتين الطبيعيتين، بل تؤكدهما هنا والآن؛ لا تغنينا عن التفسير وحسب، بل عن هبة المعجزات أيضاً؛ أو عن العقل وحسب، بل عن وضع الأدلة الحاسمة أيضاً (من إشارة وحجة وسلطان). إنها العلم المطلق، الذي يعطينا الإدراك الواضح للعلاقات الحقيقية بين الاشياء الفانية، ومناسباتها الالهية، في لحظة تحققها؛ ويربطنا على الدوام، عبر حبكة الأحداث، بالرسم الالهي المتبع، عبر مشاركة في حياته جل جلاله الذاتية. إنه علم فريد، آت من الأحدية الإلهية ذاتها، إنه لطيفة كل تقرير450.

2. جدول الأسئلة المناقشة.

عقل: 1. في الاستعمال والتقليد: هو الحلم، الذي ينمو لدى الأطفال الصغار، ويفتقره اللامسؤولون والمجانين والأغبياء (عكسه: الجنون والحمق)451؛ 2. ومنه في الشريعة: أن يضع المرء في مناط التكليف، ويمنحه الأهلية452؛ 3. الأشاعرة = بعض علوم ضرورية: معارف فطرية لدى الإنسان = عارضة، بلا مقدمات أو نتائج طبيعية453؛ 4. الحنابلة = بعض علوم ضرورية؛ لا عارض ولا جوهر: فضل مولود، غير مكتسب، يوزع بأقدار مختلفة وفقاً للأفراد؛ وعلى هذا التوزيع يقاس عملهم يوم القيامة454؛ 5. داوود بن المحبّر455: غريزة اليقين، التي تسمح بالتوبة والنجاة456. يقول المحاسبي: "العقل غريزة أودعها الله الخلق امتحاناً لهم في طاعته: وبه يجد الدليل على من بلغ الرشد؛ اذ يتهيأ به، كأنه نور يقذف في القلب، به يستعد لإدراك الأشياء، من وعد ووعيد، وأمر ونهي، وإقناع ونصح"457. إنه أداة طاعة الشرع؛ لكنه لا يستطيع الوصول إلى الألوهية (ابن عطا)458. العقل عاجز بلا روح (الخرّاز)459؛ 6. (هشام): نور طبيعي يضعه الله في القلب، كغريزة الرؤية؛ 7. (الإمامية): معرفة يقدرها الله، تتغير بحسب العلم المكتسب، تُبين ما هو صالح وما هو طالح460؛ 8. الظاهرية: نتيجة مكتسبة بإكمال الأعمال المباحة وتجنب المعاصي461؛ 9. المعتزلة462: دليل باطني فريد (وفقاً لواصل)؛ لب، صفوة الروح، صنيع الروح في البدن463، فعل دائم وذاتي من تقبيح وتحسين، يختار ويتبع ما يلائمه أكثر؛ 10. القرامطة: أول فيض إلهي (بين النور العلوي والنفس)؛ 11. الفلاسفة: عقل فعال: جوهر لامادي مستقل؛ أول فيض إلهي، يحدث في الإنسان فيض ثاني، هو العقل المستفاد، الذي يفعل في عقل ثالث سلب، عقل بالملكة (ذاكرة)، لتوليد الأفكار. هناك عشرة عقول، نوع من الملائكة، مسؤولة عن حركة السموات التسع464 - 12. الإشراقيون: نظرية القرامطة ذاتها، لكن بأسماء أخرى465: فيض أول: نور قاهر، وفيض ثانٍ: نور مقهور466.

مناقشة حقوق التصدّر التالية:

عقل > شرع (سمع، علم). تفوق العقل على الشرع (= التقليد والكشف): الإمامية، والإباضيون، والمعتزلة467 - ضد الحشوية، والأحناف، والصوفية468؛

وجوب الفكر (فحص، استدلال، اعتبار) قبل السمع. التزام التفكير قبل الإذعان لسلطان التقليد - البيهسية، والإمامية، والمعتزلة، والنجّارية، والكرّامية469، والطبري - ضد ضرار، وابن الراوندي، وأغلب السنة470؛

علم نظري > علم ضروري. تفوق العلم المكتسب على البديهيات (القانون الطبيعي). المعتزلة، والظاهرية، والجويني، والغزالي، ضد الحنابلة؛ والأشاعرة (فكل شيء بالنسبة لهم فطري). بالنسبة للحلاج هما متساويان في القيمة؛

فكر> ذكر. تفوق الفكر على الذكر - المعتزلة والإمامية والفارسية والاتحادية. ضد الحشوية، ومعظم الصوفيين. ولم يخض الحلاج فيها471؛

تقبيح وتحسين العقل. العقل قادر على الحكم بين الخبيث والطيب - المعتزلة والكرّامية والحنابلة والمحاسبي والماتريدي - ضد الأشاعرة (العقل لديه إدراك وحسب)472؛

رعاية الأصلح للعقل. يكفي العقل لاختيار وممارسة الأفضل (= الأكثر فائدة) - المعتزلة - ضد الكرامية ومعظم السنة473.

علم > معرفة. تفوق العلم الاستدلالي على المعرفة. الجنيد، قاسم السيّاري - ضد ذي النون والمحاسبي والحلاج474.

المعرفة475، فهم، حدس، حكمة. في النحو: التعريف (بأل؛ عكس نكرة)؛ الاسم الذي يدل على الشيء الصحيح (ر. في الشرع: العرف، المصلحة المرسلة). - ما معرفة الله476؟ 1. المرجئة: الإيمان؛ المؤسس على ممارسة

العبادات، وتلاوة الأسماء الحسنى القرآنية بتقى. - 2. الإمامية: القول بالإيمان المؤسس على التفكير والبراهين. 3. الأشاعرة: العلم الواضح للصفات الإلهية، واحدة بعد الأخرى477. 4. جهم، المعتزلة، النجارية: نتيجة "التنزيه": مفهوم مجرد للفكرة النقية عن الذات الإلهية. - ومنه، 5. البسطامي والجنيد والخوّاص والسيّاري: لما كانت المعرفة هي علم العلم (حال من يعرف انه عالم)478، - ولا معرفة الا بما هو معلوم ومحدود479: فإن هذا المفهوم المجرد للذات هو إشارة سلب محض ومخيّب، دون العلم الإستدلالي الذي أُشتق منه. - 6. يوجد حدس إيجابي لله. - يفيض من الذات الإلهية؛ يحتاج فيضاً تلقينياً للوصول إليه (النصيرية والدروز)، أو جهد نسكي (ابن مسرّة والفلاسفة). - 7. التستري: يمكن أن يتلقى المؤمن مباشرةً في نفسه نعمة اليقين الذي يخبره عن الله: مكاشفة [القلوب بحقايق الايمان] بمباشرة اليقين480-481د. 8. الحلاج: المعرفة هي حقيقة روحانية، جوهر رباني لعبادتنا: "العبودية جوهرة تطهّرها الربوبية" (الواسطي)482.

معرفة كسبية أو ضرورية؟ ضرورية - فطرية: أي غريزية وحتمية في الدنيا والآخرة (الجاحظ483 والاسواري والكعبي). كسبية في الدنيا (ضرورية للأئمة فقط كما يقول ابن الأجرود484هـ) وضرورية في الآخرة (الإمامية). وفقاً للمحاسبي والحلاج، هي حافز حاسم للعشق485.

معرفة واجبة؟ أي حاجة للمؤمن لتلمس هذه المعرفة بالله؟ واجبة عقلاً (الأحناف، والمعتزلة). واجبة شرعاً (الأشاعرة). إلتزام ايماني، بالقسم الشخصي486 (فرض: النوري والصوفيون)487. ليست واجباً (ثمامة وابن الراوندي488).

3. نصوص حلاجية

أولاً:

من رامه بالعقل مسترشداً   أسرحه في حيرةٍ يلهو

قد شاب بالتلبيس أسراره   يقول في حيرته هل هو؟[489]

ثانياً:

لست بالتوحيد ألهو[490]   غير أنّي عنه أسهو

كيف أسهو كيف ألهو   وصحيح أنني هو

ثالثاً:

قطعة من التعرّف (الكلاباذي)491:

"لا يعرفه إلا من تعرّف إليه، ولا يوحّده إلا من توحد له، ولا يؤمن به إلا من لطف له، ولا يصفه إلا من تجلى لسرّه".

رابعاً:

"لو لم يبعث الله تعالى محمداً صلى الله عليه وسلم لم تكمل الحجة على جميع الخلق، وكان يُرجى للكفار النجاة من النار" وأنشد لنفسه492:

لم يبق بيني وبين الحقّ تبياني	ولا دليلٌ ولا آيات برهان
هذا تجلّي طلوع الحقّ نائرةً	قد أزهرت في تلاليها بسلطان
كان الدليل له منه إليه به	مِنْ شاهد الحقّ بل علماً بتبيان
كان الدليل له منه به وله	حقاً وجدناه في تنزيل فرقان
لا يُستَدلّ على الباري بصنعته	رأيتم حَدَثاً ينبي[493] بأزمان
هذا وجودي وتصريحي ومعتقدي	هذا توحّد توحيدي وإيماني
هذا عبارة أهل الانفراد به	ذوي المعارف في سر وإعلان
هذا وجودٌ[494] وجود الواجدين له	بني التجانس: أصحابي وخلّاني[495]

OBJ

خامساً:

وَحِّدْني واحدي[496] بتوحيد[497] صدق ما إليه من المسالك طَرْق[498]

أنا حقٌّ والحُقّ للحِقِ حَقٌ لابسٌ ذاتَه فما ثمّ فرق

قد تجلّت طوالعٌ زاهراتٌ يتشعشعن في لوامع بَرْقُ

ب. الأنواع المختلفة للأشياء المسماة

1. مسلمات المدرسيات الإسلامية

لا يتكلم القرآن سوى على "أشياء" (مفردها شيء) فريدة، خاصة، محددة، ومرتبطة بفعل. لا يعالج جواهر مجردة، من نوع أو من ممكن، وحتى الصفات الإلهية ذاتها لاترد إلا على شكل "أسماء" (مفردها اسم) فعّالة: مثال: القوي، المميت..

كان ميل المتكلمين الأوائل أن يجمعوا تحت اسم "أجسام" (مفردها جسم) -أي الأحجام المَقيسة - كل الأشياء المُحددة التي أفردها القرآن. الله هو "الشيء" بالدرجة الأولى499، وبالتالي "جسم" بالنسبة للإمامية القدماء، من هشام500 إلى الناشي؛ وكذلك بالنسبة للسنة القدماء أيضاً، من مقاتل إلى

ابن حنبل: لأنه صمد مطلق (صمد = لا جوف له)؛ ويقول ابن كرّام: "أحدي الجوهر"501.

كان جهم أول من وضع الله فوق كل شيء مطلقاً502؛ ليس ككائن منزه، - لكن كتصور: فكرة خالق، نشاط كوني، علة عامة للتغيير، محدِث مباشر للأحداث، يدبر المكونات بمشيئته من غير أن يتأثر بأي منها = القديم، عكس حدث، وتعني حرفياً "الحادث" و"الحاصل".

أشار القرآن، في هذا الإحداث المتجدد بلا توقف، إلى "كسب" مستمر: أرزاق، يصل للإنسان باستعمال وبلى الأشياء الفانية ذاتها. مثل الأحاسيس (لون، رائحة، طعم، صوت، صورة) التي نشعر بها في جسدنا؛ ومعطيات العلم، والفضائل، والإلهام (حتى الأنفس)، المطبوعة في قلبنا. وإلى جانب الأسماء، - عرف النحويون الصفات. أما المتكلمون فطرحوا إلى جانب الأجسام، الجواهر، وخصائصها العامة، تعريفاً للأعراض. فتُلاحظ الأخيرة عن طريق الأحاسيس بشكل آني، لكن إيجابي، كالصورة، تسجل في القلب بحالة دائمة، لكن حالة عقلية، كقبول بسيط لفكرة (معنى).

وإليك مسلماتهم الأساسية، التي سيطرت على كل أنظمة المتكلمين، من القرن الثاني إلى القرن الخامس للهجرة503:

أ) يقدر كم كل شيء مخلوق بتعريفه (وضع، تعيين، رقّ الكون)، لذا504 لزم كونه، أي تحيّزه؛ إنه جسم، مكون منقطع من وحدات مقيدة بعدد، مكونات أولية؛ جوهر فرد = ذرة = نقطة. والذرة هي العنصر النهائي والحقيقة الوحيدة لكل شيء مخلوق: وخارجه ليس سوى خلاء. لا تستطيع ذرتان الوجود في نفس المكان؛ لا يمكن أن يكون هناك إختراق متبادل، أو امتزاج حقيقي505 لجوهرين (لا يوجد فيها ما هو غير مادي)؛

ب) يخلق الله ويعيد خلق الذرات كل لحظة506، يجمعها بحسب مشيئته، بتجويز507، لتشكيل الأجسام، تجميعات مؤقتة منقطعة؛

ت) ليس لهذه التجميعات وجود قائم لها (الذرة فقط لها وجود)508: نفي المقادير. ليس هناك وجود بين روابط المواقف الملحوظة، ولا للخطوط والسطوح والأحجام والفراغات الهندسية - ولا للمجموعات العددية، الكاملة أو الجزئية (الكميات المنفصلة) - ولا العلاقات التحليلية (مفرد، مجموع، عامودي، مائل، مُضلع) - ولا للحالات الطبيعية (إدراك، صحة، مرض) - ولا فترات دورية (فصول، أطوار نجمية) - ولا وجود للبشر؛ فهم عدميات، نعوت، عوارض شخصية بلا مدة، متوضعين على الذرة التي هي قلبنا، في تزامن تصادفي مع بعض العوارض الموضوعية (وجوديات، صفات)؛

ث) العلم الطبيعي هو المجموع الافتراضي للعوارض الموضوعية الواحدة والعشرين (الموجودات وعدمياتها الواحدة والعشرون)، التي ندركها كذات صلة بذرّات خارجية: المدى، اللون، الصوت، الطعم، الرائحة، التوازن، الحرارة، البرودة، الرطوبة، الجفاف؛ التأليف؛ الحياة، الألم، القوة، الإرادة، الرفض، الشوق، النفور، الاعتقاد، الشك، النظر (= كلام النفس). وموضوعية الأحاسيس مشبوهة بقدر ما هي غير قابلة للإثبات؛ لأنها تبدي الأجساد لنا كأنها دائمة؛

ج) لا يدوم العارض إلا لحظة (وهي له)؛ لذا فالآماد غير موجودة. وليس الوقت سوى مجموعات بلا علة لآنات متباينة (مفردها آن) = أوقات (مفردها وقت). وما يبدو لنا مساراً أحادياً لا رجعة فيه لآنات ليس سوى أول أنماط التقادم الستة، التي يدبرها الله ظرفياً لعلاقة هذا بذاك: الأسبقية، السببية، الطبع (= عادة بسيطة تُطبع مؤقتاً)، المرتبة، المنزلة، الجوهر. لا يوجد هناك طبيعات509 ولا شخصيات بذاتها، لكن عادات فقط؛

خ) لا يُركّب عارض على عارض؛ بل على الذرة فقط؛ لا يخرج من واحد إلا واحد. وإلا فلن يكون الله هو الخالق المباشر لكل شيء، وستتوالى العلل الثانوية بتسلسل لانهاية له، وهو ما يأباه العقل. ليس هناك لانهائية، لا في القوة510 ولا في الفعل؛ لا متزامنة ولا متعاقبة؛

ه) بدلاً من المفردات الخمس، توجد واحدة فقط: الحادث. وبدلاً من المقولات العشر، توجد اثنتان فقط: جوهر (= ذرة) وكائنية511 أو مكان (كون = أين)؛

و) عندما تشغل الذرة، في آنين مختلفين، 1 و2، ذات المكان أ، فهي في سكون؛ وإذا ما شغلت في 1 و2 مكانين مختلفين، أ وب، فهي في حركة512. قاد هذا الاختزال للحركة إلى التحديد المدروس ظاهرياً أ-ب للإزاحة الموضعية، بدون اعتبار للقوة التي تحرضها513، قاد المتكلمين لبعض التأكيدات حول نسبوية مغالية514. أمثلة: بين الحركتين العموديتين لحجر منطلق في الهواء وعائد إلى الأرض، "ليس هناك آن سكون وسيط". - بفرض ذرتين، أ وب، متحاذيتين: إذا تحركت ب، فإن أ - وإن كانت ساكنة - "لابد أنها تحركت لأن التحاذي تغير". وعلى النقيض، لايتحرك الرجل في قارب متحرك. - عندما يتحرك جسم، فإن "الذرات البرانية" هي المتحركة فقط.. إلخ.

أفضت هذه المُسلمات، الوضعية بشكل حاسم والمادية مضمراً، أفضت إذن إلى رفض مطلق لكل وجود للأفكار العامة، والمحددات الروحية (عُرفت الملائكة كأجسام لطيفة، والأنفس كحوادث بسيطة بلا أمد، عاجزة بالتالي أن تُبعث كما كانت بالذات). وطرح معمّر الاعتراض الحاسم (بالمعاني)515، الذي استبصره هشام وبشر. فالعلم بهذا الحدث لا يوجد خارج الحدث ذاته. فيكون علم زيد بهذا الحدث غير علم عمرو به. إذن ما الفرق الشكلي الذي يظهر بين عدمين صرفين متماثلين؟ حل المسألة516 أبوهاشم، بعد هشام والمريسي وابن كُلّاب وابن كرّام، وتابعه في ذلك الأشعري والجويني، على طريقة الفلاسفة اليونانيين، فأعطى للأفكار تكييفاً تصورياً، نمط وجود لامادي أصلي؛ فلا توجد على الإطلاق517-518و، بل بدلالة وجه، أو في قضيةو؛ فتضع

هذه الدلالة روحنا في حال (جمعها أحوال)519: ذلك لأن روحنا تعتقد أنها اختصت بها520.

عبّر المحاسبي بتحليل متقارب، لكن باتجاه معكوس، عن تجربته النفسية، فجاء تحليله حاذقاً جداً للفعل الإرادي في القلب521، - وذلك بإيجاد الأصل الأول في "حال" تختصه النفس بجهة522 من وجوه الفكرة، وليس في الفراغ المطلق لإرادتنا وحدها، أو في القصور الذاتي الأصيل للفكر المحض: فتُعرض لإرادتنا بهيئة حسنة، مثوّبة بلطيفة إلهية جاذبة، تحلل قبولنا هذه الفكرة بإرادتنا، بلا فرض523.

ووضعت مدرسة المحاسبي في هذا "الحال" قبولاً، أي استقراراً فينا لدلالة معينة للفكرة - وذلك بالرعاية الصابرة لهذه البذرة الخصبة، في أن تحل الفوائد524 - عين النذر للإنسان الذي مُنح الكلمة - من الله في النفس إذا تأملت،. كانت هذه الأحوال، الفوائد، اللطائف، بالنسبة لهم تطعيماً فينا، نقطة إنفاذ الحقائق القدسية، التي تفوق الأجساد الفانية: أفعال إلهية. يقر المحاسبي إذن، بازدواجية الروح في ذات الجسد؛ كما هو أمر الوسوسة الشيطانية525.

استعار أبو هاشم هذه الكلمة "حال" من النحويين، والمحاسبي من الأطباء. ترد حال في النحو على الفعل ليبيّن هيئة الفاعل. ونحن نعرف، أنه في اللغات السامية، على عكس لغاتنا الحديثة، فإن تصاريف وأزمنة الفعل على صلة بعمله. الحال هو المآل، ظرف الحالة، ذلك التلوين الاستثنائي للفعل، الفرق الشخصي الدقيق للعمل الذي يكشف نية الفاعل (ر. تحويل).

الحال. 1. في الطب، هو الكيفية المختصة بذي نفس، الحالة الفسيولوجية الخاصة، التوازن الوظيفي الحالي لكائن حي؛ 2. في النحو: لفظ يدل على حال526 الزمن الذي أُتفق وضعك فيه (ماض، حاضر، مستقبل)؛ 3. في الشرع: صحبة الحال، الحكم في المستقبل على معالجة خاصة طبقتها على

إجراء شرعي في الماضي (مبدأ الديمومة، الاستصحاب، حجة عند الشافعي)؛ 4. المحاسبي: مفهوم الحال الصوفي؛ 5. أبو هاشم ونصير الطوسي: الوجه الذي تصورته ونسبته إلى فكرة في تنظيم أفعالي؛ 6. يختزل الأشعري والباقلاني والجويني، بمبدأ الحتمية، في هذا الوجه (بداخلنا) كل حقيقة التصور؛ 7. يقارن المؤلفون المستشهد بهم في 5 و6 أنماط تلازم الصفات الإلهية في الله، مع قيود إنفاذ التصورات في روحنا؛ 8. يرفض المعتقد المشترك للمتكلمين اللاحقين، مع فخر الرازي والجرجاني، مفهوم الحال527؛ لكن "العقيدة الصغرى" للسونسي تتفق معه ثانيةً528.

مفهوم النقطة عند الحلاج529:

"النقطة أصل كل خط، والخط كله نقط مجتمعة. فلاغنىً للخط عن النقطة، ولا للنقطة عن الخط. وكل خط مستقيم أو منحرف فهو متحرك عن النقطة بعينها. وكل ما يقع عليه بصر أحد فهو نقطة بين نقطتين. وهذا دليل على تجلّي الحق من كل ما يشاهَد، وترائيه عن كل ما يُعاين530. ومن هذا قلت: ما رأيت شيئاً إلا ورأيت الله فيه".

مفهوم الآن، الوقت، عند الحلاج:

إن اللحظة في مجال الرؤية العقلية هي مكافئ نقطة التراجع (قرنة المنحنى) في الخط الهندسي: وحدة القياس النفساني، الخلل الإيقاعي الموقظ، التنافر المفاجئ، الوخزة التي تعيد الوعي، التغيير في نبض القلب، هذه المسحة الإلهية التي يكون الوجد أثرها الطبيعي، سمتها الملحوظة، إن وجدت. كيف تنتج؟ "قال الجنيد: الوجد انقطاع الأوصاف عند سمة الذات بالسرور. وقال ابن عطاء: الوجد انقطاع الأوصاف عند سمة علامة الذات بالحزن"531. وليخرج الحلاج من هذه المعضلة532، قال إن اللحظة، مثل النشوة، هي شيء عابر، واسطة وليست غاية للطيفة. "سأله أبو السوداء533 فقال: هل

للعارف وقت؟ قال: لا! فقال: لِمَ؟ قال: لأن الوقت فرجة تنفس عن كربة، والمعرفة أمواج تغط وترفع وتحط، فالعارف وقته أسود ومظلم". وأنشد:

شرط المعارف محو الكلّ منك إذا ... بدا المريد بلحظ غير مطّلع

"الشاهد بنفي العدد وإثبات الوجد قبل الأبد" "الأبد إشارة إلى ترك القطع في العدد ومحو الأوقات في السَّرمَد" "وقت الرجل (في قلبه) هو صدف بحر صدره؛ وغداً ستضرب هذه الأصداف بالأرض في عرصات القيامة (فتتفتح وتموت وتكشف لآلئها)"534.

جدول بالتوافقات بين مبادئ علم الكلام والاقتباسات الفلسفية عند الإماميين والهلنتستين قبل القرن الرابع الهجري

جدول بالتوافقات

بين مبادئ علم الكلام والاقتباسات الفلسفية عند الإماميين والهلنتستيين قبل القرن الرابع الهجري[1]

معتقد الحلاج

المبادئ	الكلام	الفلاسفة
الكائن	*قديم، حدَث*	واجب، ممكن
الأجسام	جوهر، فرد	تعيين (مادة + صورة).
الجواهر	ما ليس في محل	*ما ليس في موضوع (حلول المجردات).*
الأحاسيس	واهمة	*مزاج الأجسام*[2] (حركات).
الأفكار	مباشرة ذاتية	*توليد*: حلول الصورة (*طول*+*عرض*).
اللامنتهي	المنفصل – لا حادث حدثي	تناسخ: تسلسل[3]، اشراق، المستمر[4].
الكليات	*نفي المقادير*، أكوار، أفلاك، طبائع، مقولات ، أشخاص.	إثبات المقادير...
الشخص الإنساني	*هيكل*، زائف (نفي الحياة)[5]	روح، تنفس مادي.
الحس الداخلي	عقل = (حاسة سادسة) فقط	عقل، وخمس *حواس باطنية*[6].
التشكونية	تجويز، محبة	عدل، *عناية أزلية*.
الواجب الشرعي	فرض، حرام.	واجب، محظور (للعقل).
النبوة	*تأديب، تأنيب الأنبياء*	تصفية، استعداد للمعجزة.
الإمام	مؤمن حقاً	أفضل، معصوم.
البعث	*حشر جسماني*	ميعاد روحاني

---

١ – وضعنا المبادئ التي استخدمها الحلاج بأحرف *مائلة*.

٢ – قبلها جهم والإباضيون وهشام والنظّام وابن كيسان والظاهريون (فرق، ص.١١٤).

٣ قبل ابن سينا اللامنتهي الافتراضي (انظر مقولاته ضد الذرّية، عند الجرجاني، سبق ذكره آنفاً).

٤ – قبلها هشام والنظّام.

٥ – إثبات الحياة وفقاً للإباضيين.

٦ – [هذه الحواس الخمس هي]: ١ – حس مشترك (يجمع كل الانطباعات)؛ ٢- خيال (عمل على الأحاسيس: معرفة بطرائق حسية)؛ ٣ واهمة (إدراك معاني محددة: [عقل] يقيّم ويقدّر)؛ ٤ حافظة (ذاكرة حسية)؛ ٥ متخيّلة (عقل منطقي) = متصرّفة (تجمع وتفرّق).
في النومائية لا يوجد سوى أربعة: ١ و٢ و٣ و٤ فقط.

2. أنماط وجود الأشياء، خارج الألوهية535- 536ز

1) يُسمى الشيء مُحدثاً، لأنه يعتمد على الله، حادث، خارج الذات الإلهية: مثال، علم الله في خلقه (جهم)، الأفعال الاختيارية للإنسان (المعتزلة). وفُرّق537 المُحدث عن المخلوق، (أي المتحقق هنا والآن بوضوح)538، ثم تطابق معه شيئاً فشيئاً، عندما أُقرّ بأن كل مُحدث هو أيضاً مقدور، بتقدير الرسم الإلهي539، - وبالتالي معلوم، قد أحصاه الله سلفاً540؛

2) ويسمى الشيء موجوداً، إذا أمر الله به: إذا خضع لعزيمة "كن" (إيجاد)، فتلقى حجاب الاسم، وطبع الحدوث، وقُرر له عُرف المكان541 أمام الله؛ مُشكلاً له إنيّة كاملة من الممكن فكان. بالنسبة للحلاج والإسماعيليين542، كان هي التوصيف ومكان هي التحديد، لكل تصور محتمل أمام الله، غير مادي مطلقاً. "كل شيء لم يكن فكان - لا يحصَل إلا في مكان (مقدَّر)"543. إذا ما أقر التكوين الخالق ابداع صنع إلهي في الدنيا - فهو كونه (جمعها أكوان) كشيء، كائنيته هنا والآن. أنه خليقة بذاته؛ بالنسبة للمخلوقات الأخرى، هو "ختم"، أو طبيعة، (أو عادة بسيطة)؛ ثم يمدّه الله بوجوده المميز، بإظهاره هنا والآن، مبدوعاً.

أعطى العلاف والأشعري تلويناً مادياً لكلمة "كون" بربطها باقتران544 بالذرة التي تظهر بها. لكن، عند الحلاج والإسماعيليين، دلت "كون" على كل الأنماط الوجودية، المادية (مرسومات) والروحية (مفعولات)545، أما "كان"546 فهي عرض كل الممكنات (غير المحدودة) المشترك: يعني هذا أن الله يقرها: موجود = مكوَّن547؛

3) ويسمى الشيء مُعلوماً، إذا أنبأ الله به وأراده في علمه. وحاله عدم (معدوم)548 بالنسبة للأشياء المخلوقة، قبل وبعد وجوده. ونمطه الوحيد للاستدامة هو توكيده الإلهي، ثبوته في ذاكرتنا (العلم الأول) كما عرّفه الله، فيصبح ممكناً (= أول معنى للممكن). ويقول الحلاج، على نقيض المعتزلة549، إن كل مُحدث معلوم ومقدور من الله: منذ بداية التكوين، كجزء من المادة الخام من مشيئته550؛

4) ويسمى الشيء مفهوماً[551] منذ اللحظة التي تتطابق فيها فكرته مع إمكانيته (= ثاني معنى للممكن) في فهمنا (العلم الثاني): سواء تحقق أو لم يتحقق. ويُسمى نمط عرضه عند الله، وعندنا، تحققاً. وأنحّي جانباً هنا الواجب والجائز، والممتنع والمستحيل، من مسائل المنطق والأخلاق التي خلطها أبو هاشم والفلاسفة الهلنستيون مع علم الوجود.

ومنه النقاشات التالية عن حقوق التصدّر[552]:

وجود > كون. يفوق الوجود الكون (يوجد كائنات لا مادية) - الروحانيون والحكماء والأشاعرة اللاحقون (الغزالي، الراغب)؛ ضد المتكلمين القدماء من أتباع العلاف والأشعري، الذين اعتبروا المصطلحين واحداً. بالنسبة للحلاج كما للمُعز، يشير الوجود إلى توصيف الله (كان) لمخلوقاته[553]. ستُضخم المقترح المدارس الفيضية (إشراق السهروردي الحلبي) والمدارس الاتحادية (وحدة الوجود لابن عربي)، الذي يوحّد افتراضية الأفكار مع وجودية الأشياء (وبالعكس)؛

موجود > معلوم[554]. هناك أشياء أكثر في الوجود مما أثبت الله وأنشأ في البدء: قد عرف علم الغيب الإلهي كل الأجسام؛ لكنه لم يعرف الحادثات قبل التكوين[555]؛ ومنها الممكنات البشرية (أفعال إنسانية) قبل إنتاجها. والأخيرة هي مواضيع العلم الثاني الإلهي التجريبي، المخلوق لا في محل - جهم وهشام والمعتزلة وابن كرّام وابن الراوندي. -ضد الحشوية والحنفية والسالمية والحلاجية والأشعرية، فبالنسبة لهم كل موجود معلوم منذ الأزل[556]؛

وجود > إمكان. وجود شيء يطبعه بصفة حقيقة أعلى من إمكانيته البسيطة التي أقرها الله: المعتزلة والحكماء[557] والحلاج وابن الخطيب. - ضد ابن كلاب والجنيد والأشعري والغزالي وابن عربي؛ فبالنسبة لهم الله، الكائن الوحيد، لا يتغير، ولا يتمدد، حتى في المجد الحادث. "ليس في الإمكان أبدع

مما كان"558 كما يقول الغزالي، بعد أبي طالب المكي559، وهو ليس وجود الأصلح المعتزلي (الظاهري والبدئي)؛

- جهة -، نهاية ≠560-561ح بداية؟ هل لوجودية الخلق بداية؟ هل نهايته أكثر من مصدره؟ -لما كان كل شيء مقيداً، فخاتمة وجوده تعيده إلى عتبة أصله، تقلله إلى منزلة "ممكن" أمام الله. أيّد ذلك كل المتكلمين، ومعظم الصوفيين، بخاصة الجنيد: حتى في الوجود الإنساني. بعكس الحلاج، فبالنسبة له النهاية هي تحقيق، ويمكن أن تكون تقديساً للإنسان562. وفقاً له، الوجود جود؛ إتقان مستمر من جهة (=معنى محدد)، تجاه الأبد؛

مفهوم > معلوم. يصور الله ممكنات أكثر مما يخلق (وينبئنا عن) كائنات فعلية. يعني هذا بالنسبة للأشعري ببساطة سر تجويزه تجاهنا. ويعني بالنسبة للحلاج أن الله هو عشق لا ينضب، يصوّر في ذاته وفرة لا تنتهي من الممكنات (المفهومات) على حالها (في العلم الأزلي)، بشكل مستقل عن الاعتبار الحادث، ويحقق ويكشف بالخلق563 عن جزء دقيق منها خارج ذاته. ويعني بالنسبة لأبي الحسين البصري، وعلى العكس من معتقد المعتزلة السائد564، الإقرار بعالِميّة قديمة (علم وسيط)565، تتضمن منذ الأزل الاحتمالات اللامتناهية، وهي ما وراء علمه الأزلي الخاص بالمستقبليات التي سيعلمها خلقه، وفيها مستقبلياتنا، المقاصد الإنسانية566 التي نعتبرها، وقد أجدانا الله تحقيقها (أو رفضها) بتكليفنا بإلاختيار الحر. شواهد = أزليات = بريّات، هي حقوق أزلية في اللطف. فبعد أنماط الوجود التي أسلفناها، يذكر الحلاج في مناسبتين طريقة567 وجود بسيطة وصافية، اعجازية وخارقة، طاهرة: حقوق التلطف، مهور أزلية للأولياء؛ يوصّفها568 كعرض شامل لصورة "ناسوتية" مُدركة أمام الذات الإلهية، تشبه صور أسمائه وصفاته جل جلاله التي رضي بتجليها إيثاراً، فخلق كوناً تنعكس فيه من الإنسان المُطهر إلى الأبد، كأنها سنا لاهوته569 الحادث.

3. درجات حقيقة الأشياء، في مضمونها؛ مدركة في روحنا كروابط تفضي إلى الحق570.

<85>

<85>

1. تحقق المتحقِّق، تحقق571 الشيء بفهمنا؛ بأن يحمل لنا توصيفاً لمعنى من أثر عقلي مناظر؛ يشار إليه باسم، كأثارة بسيطة للشيء في ذاكرتنا. ينساب الشيء فينا كمادة لمشهد في عين ناظر شارد، كمظهر لوصف الواصف. هذا هو التحقيق الأدنى فينا، لهذا الشيء الموجود أو ذاك: "أنّ.."، هي الاشارة الخاطفة لواقعة وجوديته، لتميّزه الفردي المُدرك في الظاهر، إنّيته572 (المحيط الخارجي لهوّيته) التي هي فردانيته الخارجية، صورته الظليلة، كاريكاتيره؛ ليست شخصيته الباطنية بعد؛

2. حقيقة (الشيء)573، ثبوت، ذات: التقدير الدقيق لمعناه؛ تسميته الصحيحة والعلمية، متوقعة وقابلة للتصنيف في عقلنا. الشيء الآن محفوظ فينا، كما تُدوّن نتيجة التجربة في كرّاس مراقب؛ محدد بمزاياه الخاصة به، كطعم فاكهة في الفم، بفضل صفاته الموصوف بها. يصبح قابلاً للمقارنة في عقلنا، أي قابل للإستيعاب؛ ونعرف "ما"؛ ماهيته574، وذاته؛

3. حق (الشيء)، واقعه؛ ماهو ضروري لنا في الشيء ليصبح مدركاً لنا575، "الهضمة الروحانية" التي تجعلنا نستوعبه: ما لدينا من حقيقي مشترك معه، نحن المختلفون عنه. ذاك الإتصال الغامض في الشيء أيضاً، الذي يخضع ذاته لله؛ أي مثوله أمامه، بهبة لطيفة منزهة من حقيقته. هكذا إذن يصبح متاحاً لنا أن نستبصر في الأشياء، كما في أنفسنا، "عين العيون الواحدة"576 فائرة، أي الله، وراء الأسماء التي تحملها، ووراء المنزهات التي تعكسها. فوراء الكائن

الصرف، كما لم يكن، وكما لم يزل، لكل شيء، يتعرّف شوقنا على الحقيقة الواحدة ذاتها، الحق؛ الموصوف منه جل جلاله، المسمى منه جل جلاله.

هذه الدرجة الثالثة لتحقق الشيء في نفسنا، هي الدرجة العليا التي يمكن أن يصلها التأمل بطبيعته مستعملاً قوى النفس. يضعنا في وجود مباشر، على بساط المودّة للقديم. أنه النظر، البرهان العقلي البسيط للمؤمن المُوحد، صديقية الـ"هو هو"، سكينة النبي577: يقول الحلاج578 إن هذا الحال هو استهلال للرؤية العقلية لله؛ ولا يكمل الحال أو الاستهلال عين الجمع معه؛ فهو علوي ليس كمثله شيء.

توافق المصطلحات التي استخدمها الحلاج579:

أ. الأشياء (فيما بينها): الطبيعة: طبع (رسوم، طبائع، عادات)

ب. الأشياء كمخلوقة (فيما بينها): الكون: خلق (حدث، خلائق، صنائع، وسائط، علائق)

ت. حقائق الأشياء أمام الله: حقيقة:

1: علم الحقيقة580 = علم اليقين = وصف الواصف = تعرُّف؛ 2: حقيقة الحقيقة = عين اليقين = صفات الموصوف = عرفان؛ 3: حق الحقيقة = حق اليقين = الموصوف واصف581 = معرفة.

ث. الألوهية: الحق.

تمييز المصطلحات:

رسوم الطبع ≠ خليقة (ر. آنفاً، ج1، 147). لا يستنفد تعريف الله الشيءَ، أي رسم الفردية، لا يستنفد كل الفعل الخالق الذي يمارسه عليه582. يغير الله الأشياء أيضاً من الباطن. الحلاج ضد جهم والأشعري؛

خليقة ≠ حقيقة583. لا تستنفد حقيقة خلق الشيء، وانفصاله عن خالقه، وتبدله إلى متغيّر وفان، لا تستنفد كل جوهر الشيء تجاه الله. هنالك قصد روحي قائم بين الصانع وصنعه، حتى عندما يقضي على صنعه بالفناء. يقول معمر، الفناء يبقى في الفاني. ينفرد هذا الإذعان لله عند الإنسان، بأنه يصبح من نمط مفهومي واستدلالي. لا يستنفد الزاني في الزنا كل الحقيقة المفهومية التي يعرف الله بها "زنا" (ابن كرام). الركوع مواجهاً الشمس لا يعني بالضرورة نية عبادة الشمس (المريسي، ابن الراوندي، ابو هاشم)؛ إثمية الفعل ليست هي مسؤولية الفاعل. كافر ≠ كفر، وفقاً للحلاج.

وصف ≠ صفة584. الوصف، الفكرة عندي عن الشيء لا تطابق سلفاً "صفته" الدقيقة. الإباضيون، الحنابلة، الحلاج. ضد الجاحظ الذي ينزل بالفوضوية العقلانية الصفة إلى مرتبة الوصف. ضد الأشعري، الذي ينزل بجبريته المناسبية الوصف إلى منزلة الصفة؛

حقيقة ≠ حق585. يقول الحلاج "الحقيقة دون الحق"، تابَعه في ذلك الأشعري. فحقيقة الأشياء المخلوقة بذاتها هي واهنة، والحق فيها، هو القصد الخالق الذي يقيمها. وفي الحديث عن الخالق: مصطلح "الألوهية" دون "الله"586 قوة، لكنه أشد تنزيهاً منه؛ وفكرة إكمال الصفات في جوهر صرف لا تستنفد الفعل الصرف، أي الغيب، سرّ الله الجوهري. مال الحلاج هنا لتطبيق الاختلاف المنهجي الذي اقترحه ابن كلاب (والأشعري)، بدون الإختلاف الإفتراضي البسيط عند المعتزلة والنجار بين الصفات والذات. الحق للحق هي لله وحده.

حقيقة: 1. في النحو، المعنى الحرفي لكلمة (عكس مجاز): ر. قاسمي، أصول ص.10 و99؛ 2. في الشرع، إستعمال الكلمة كما وضعها العرف في اللغة (مالك، عن قاسمي، أصول، 43)؛ 3. وخلطها الإتحاديون اللاحقون مع حق587.

حق: 1. في النحو، مطابقة الحكم للواقع؛ ويعتقد العنبري بكفاية التفكير الصحيح للحصول عليه؛ وكذلك الجاحظ وداوود588. ويصحح النظّام: هو مطابقة الشيء لاعتقادنا، واعتقادنا ليس معصوماً589؛ 2. في الأصول، الدَّين، ما لنا حق فيه، وحق في إسقاطه590: وحقوق الله (= الفرائض) عكس حقوق العبد؛ 3. في علم الكلام: هو أولاً صفة نعتية ("إله حق"، عن عقيدة مسيحية، ر. "الربوبية" الأفلوطينية المنسوب لأرسطو، ترجمه الحمصي والكندي)؛ أصبح "الحق" مختصراً، أي "الإله الحق"591، في التفسير المحرر باسم جعفر في الحلقات الصوفية في الكوفة: وأخذها عنهم ابن غانم ومعروف والمصري؛ وأصبحت بعدهم الكلمة التقليدية في الصوفية592.

في قراءة الطواسين فائدة، من نكتة الفراشة المنجذبة للمصباح (طس الثاني: 2-4): "ضوء المصباح علم الحقيقة؛ وحرارته حقيقة الحقيقة؛ والوصول إليه حق الحقيقة". - "الحق وراء الحقيقة، والحقيقة دون الحق" (الثاني: 1). - "ظاهر الشريعة كفر خفيّ، وحقيقة الكفر معرفة جليّة"593 - "الكفر والإيمان يفترقان من حيث المعنى، وأما من حيث الحقيقة فلا فرق بينهما"594. "من فرَّق بين الكفر والإيمان فقد كفر، ومَن لم يفرق بين الكافر والمؤمن فقد كفر"595. - وينتقد175596 ابن حزم وابن الداعي، افتراضات مشابهة عند الأشعري، لكنها مُحرفة بعض الشيء: "نفس الكفر شر؛ لكن قد يكون عين الكفر خيراً، لأنه يشهد على وجود الخالق". "الحقيقة غير الحق."597174-598ط

ت. مصادر اللغة العربية

1. أساسيات النحو.

ليس من المجدي تمحيص أعمال الصوفيين المسلمين إذا لم تُدرس بدقة شديدة آلية النحو العربي، علم المعاجم وعلم الصرف والإعراب. إذ يربط هؤلاء المؤلفون المصطلحات التقنية الجديدة التي يقترحونها599 على الدوام

بدلالاتها المألوفة، واستعمالها العرفي، مما أقرّه النحويون؛ فيستفيدون للغاية من تنوع الصيغ والمقترحات.

سيطر على نحو العربية في صياغتها، مثل العبرية، كتاب مُنزل: القرآن. يبدو الملاك في هذا الكتاب قارئاً وحسب، يتلو على محمد القرارات الإلهية التي تنظم أشياء محددة. هكذا يعيد الرب، "صائغ الأسماء" في التكوين، إلى الكلمات العربية، التي كثيراً ما مسخها خيال الشعراء الوثنيين، يعيد إليها ميزاتها، ووسمها، وتخصيصها؛ فيشير الاسم القرآني للشيء إلى كل من حقيقته وفق العلم الإلهي، وإلى كونه في الخلق، وإلى حكمه الشرعي بيننا: هذا هو "وضع" الاسم600. الكلمات إذن صكوك وضعها الله نفسه، للتذكرة بالمقاصد من صنائعه وبوادره، ومن مخلوقاته المحددة، كأوسمة (وكنقود لاستعمالنا لها). لايخضع القرآن لنظمنا أو سجعنا601، - ولا يجب عليه أيضاً أن يُسلسل إعراباً الأفعال الإلهية لجهة معناها، أو يشير إلى اختلاف مقاصدها بحال: لأن الله مؤلفها الوحيد الصمد.

إن الثبات المذهل للجذر الثلاثي السامي، المُستخرج للعربية602 منذ قطرب (ت.206)603، - من العمل الصبور لمؤلفي المعاجم مثل الخليل (ت.175) - هو ظاهرة ذات أهمية فلسفية كبيرة. إن اشتقاق الكلمة في العربية واضح مباشرةً؛ إذ تبقى أبداً مرتبطة، حتى للمتحدث الأكثر جهلاً، بالمصدر الحي دوماً للمعنى الأساسي، الجذر الثلاثي، مهما بلغ اشتقاقها من الأشكال الفعلية الخمسة عشر. أمكن بالنتيجة تأليف المعاجم العربية على أساس علمي، إذ تصنف الكلمات على الجذور. فيُحال بذلك إلى المعنى الأساسي للفعل، لنمط العمل المخلوق أو المدرك به؛ وأشار الفعل "كان" بشكل ماثل للأمر الخالق "كُن".

وأحصى علم الصرف العربي السمات المختلفة لكل جذر، ليس كمسميات بسيطة جامدة، وصفية604، - بل كتحقيقات للعمل الإلهي، كأفعال: بالطاقة القصوى الموجودة في المِقوَل، الآمر، القاضي، العملي، بمعنى605. وقدم

إدراك الأسماء؛ ثم اسم الفاعل؛ ودراسة المصدر؛ ثم الحدث، إدراك الفعل الإلهي في المبني للمجهول؛ من غير ذكر المفعول (فعل، مفعول مطلق): أي ثمالة الفعل، نصف المفرغة، الأثر الثابت للفعل، الحكم التخميني النظري من غير قوة بادية606.

ثم تُحلل هذه الكلمات، الصيغ الفعلية، في التأليف، فتصنف بترتيبها المنطقي الخاص بها607: تقديم وتأخير: أيها المبتدأ (والفاعل): وأيها الخبر608 (والنعت). في علاقة بعضها ببعض، مع المتكلم، والمُخاطب، والغائب. وفي زمانها609: الماض التام، الفعل تقرر تماماً، بُتَّ وتحقق وثبت؛ والمضارع (حرفياً "المشابه" للمصدر)، الفعل المعلق على شرط (ماضي، حاضر، أو مستقبل).

لاحظ النحويون العرب في متابعة هذه الدراسة أبعد من ذلك، أن الجذور الفعلية تعاني في المضارع، وفي المصدر، من أحد "العلل" المزمنة الثلاث في اللفظ، أحرف العلة الثلاثة في نهاية الكلمة، و، ا، ي610. وأن أياً من الأفعال لم يُستثنَ في الخطاب من هذه العيوب؛ ويقول الحلاج611 "المقال منعوت بالعلل والأفعال مقرونة بالشرك". وأن هذه العلل الصوتية لاتغير صك (وضع) الأفعال الواقعة تحت تبعيتها عرضاً (قرينة)، وأنها - أي العلل - كانت حالات عامة، تقرر612 جوهر الخطاب نفسه، بإخضاعها الأفعال مؤقتاً إلى الدلالات العامة التالية613، - التي تطابق على السواء ما نسمية حالات وصيغ:

حرف علة	تسمية	مضارعه	مصدره
ُ ضمة	مرفوع	اخباري (كاد)	(الفاعل) مرفوع
َ فتحة	منصوب	ربط أو تمني (كي)	(مضاف إليه) منصوب
ِ كسرة	مجرور	مشروط (كسرة، واو سكون)	مجرور (مفعول به غير مباشر، مع أدوات)
ْ سكون	سكون	مجزوم	آمر (إ)

وبمساعدة المعتزلة، رُبطت هذه "العلل" بأسباب تولّدها (تولُّد، الفرّاء)، بألفاظ محددة -عوامل614 - "تحكمها"، فتحرضها بأدوات (حروف المباني، مفردها بناء، عكس حروف العلل615، حروف المعاني) لا علل فيها.

هكذا اكتسب إعتبار الوظائف العامة، المعاني، الأفكار غير المادية، اكتسب قبولاً616 بين النحويين. لكن سرعان ما ظهرت سلسلة قضايا617 بين عقلانية المتكلمين المعتزلة والبراهين التجريبية للنحويين. ويجب ذكر اثنين منها هنا:

عندما جهد المعتزلة لإدراك المعنى الفريد، الذي لا يُخبر، لتخصيصه لكل شكل من كل جذر، لوحظ أن ذات الصفات -مثل المعاني المذكورة أعلاه - استخدمت بحياد "لتصبغ" كلمات مختلفة. أثبت هذا التوصيف المشترك أنه يمكن إكتشاف ترادفية ثابتة بين جذور مختلفة، أُعتقد أن معانيها مختلفة مطلقاً. مسألة المترادفات618: أنكرها النضر619ي وثعلب وابن فارس وأبو علي وابن الصلاح، فبالنسبة لهم يوجد اسم620 صحيح واحد فقط للشيء؛ أما الأخرى فنعوت مجازية - ضد ابن خالويه (200 اسم للسيف، وغيره) وابن جني.

إن دراسة إلحاق أداة التعريف ال كبادئة للمصدر، لتؤشر عليه كاسم موصوف (معرّف بأل)، يعرض مشكلة أخرى. إن الاسم، الكلمة الأساسية التي تُستبقى من الجملة، مشتق لغاية غير مادية (لكن شخصية)؛ فلا يجب إذن أن تكون مدركة من التركيب الكتابي للغة (وإنما من موسيقا الامالة الصوتية)؛ وإذا كشفت عن نفسها في أسماء فاعلة، باستعمال ال التعريف، - فلن تبدوا من خلال الأفعال ذاتها إلا بهذا "التوضع" الإستثنائي للفعل، ولن يشير لنا الفعل بعدها مباشرةً إلى ما حدث، بل إلى الشخص-الموضوع، الفاعل: الحال، الحالة الشخصية للفعل، الحاضر التاريخي، الحكاية621؛ وهي ظاهرة شاذة بالنسبة للنحويين العرب؛ "حكاية عن الحال الماضي، منقولة إلى المضارع، عبور من الماضي إلى المضارع"، بالمجاز (تموضع الفكرة، التفتازاني)، أو بالكناية (تموضع الكلمة، الجرجاني).

إن تموضع التضمين، الذي لايغيّر شكلياً لا الكلمة ولا الفكرة، يبين بشكل حاسم622 أن ذات جذر الفعل "حبلى" شرعاً بعدة معاني متمايزة. هذه هي مشكلة الجناسات623: التي رفضها النحويون والمتكلمون الأوائل، مثل أبي حنيفة وأبي هاشم وأبي الحسن البصري، وقبلها مقاتل624 والشافعي والجبائي والباقلاني: وبالنسبة لهم "الاسم مشترك"625؛ بمعنى: أولاً، أن الجناسات موجودة شرعاً؛ وثانياً، أنه ليس للفكرة سوى مفهوم واحد626، خطّي (معنى متباين، كلمات بمعاني مستقلة مجموعة سوياً)، لكنه يعيّن في الكلمة التي تصفه "تبلّراً" على عدة محاور627 (معنى متواتٍ، كلمات تتكل على بعضها في مجموعة).

2. ترتيب الأفكار: الطرق الثلاث.

لابد من ترتيب مُنسق لمواد اللغة كي يكتسب الفكر الموجه بياناً، ويعرض نفسه كهدف رئيس؛ خارجاً من المجمل إلى المفصّل، ومن الإشكال إلى التجلي؛ - يظهر من ضمن حجر الفُليس، كرسم مضمر في قاعدة النسيج628.

"الأصل عدم الإضمار"629 بالتأكيد، فيجب أن تؤخذ الكلمة ببساطتها، من غير البحث عن قصد فيها: لكننا لا ننطق بجملة بهدف إرضاء تركيب مقترح صحيح لغةً؛ فالعبارة - البيان يفوق النحو: يحدد هدفاً أسمى مشترك لمجموع الأصوات والمعاني والوظائف المنفردة للكلمات التي يجمعها وينسقها: فيجادل، ويقترح حكماً.

سنميز مع الغزالي630 وابن رشد ثلاثة أنواع مختلفة في طرق الاستدلال631.

أ) الطريقة الجدلية632 (قياس جلي، إعلام)، اختص بها المتكلمون. تبدأ بالتقدّم والأفضلية بين واقعتين633. تعبر من الأصل إلى الفرع634، وتخلص إلى ما هو أولى635ك (استدلال من الخاص إلى العام*، ومن العام إلى الخاص* - "الطريقتان" الأوليتان في الحلقة التلمودية). وتحيل المسألة الجديدة إلى جواب المسألة الأعم (رد الغائب إلى الشاهد)636. تقر ببساطة أن ترتيب الواقعتين، إنّ - هو. فلا تتصور في الشيئين سوى إنيتهما الخاصة، رسمهما؛ وترفض غيريتهما الحقيقية عن بعض: وهو أشمل من العكس أو الإطراد. إما نفي أو إثبات: لا وسط بينهما.

هكذا يكون الشكل المفضل للجدليين هو الاستدلال بمعضلة: إبطال، بالدفع بما هو ممتنع؛ مطالبة، بإظهار أن المقارنة معابة من جهة؛ معارضة، بالإشارة إلى تناقض داخلي - أو بالبرهنة بالدليل على التحقيق - المواطأة.

هذا هو الاستدلال السلطوي، الحضور المنتصر للواقعة المُستحضرة - مثل النصر المحسوس لمعجزات موسى بالتحدي637. إنها تثبت وجود الله بالرسم الخالق: تجويز، بالمشيئة؛ تخصيص، بأن الله كان ليصنع العالم بطريقة أخرى؛ ترجيح، بأن الله ما كان ليخلقها (تنتهي بما هو الأرجح)638.

تستند التقادمية الإيجابية للوقائع، التي تُستعمل كقاعدة لهذه الطريقة، على التسليم لسلطة مرشدة.

مثال: إبراهيم: 24-27639ل كلمة طيبة كشجرة طيبة.. - وكان الشافعي من أسس في الإسلام قواعد هذا الاستدلال، المسمى برهاناً إنياً أو إستدلالاً. وقيدها ابن حنبل وداوود بتشدد أكبر، بتنقيح المناط640، فقالا إن معنى الأصل لابد أن يتوافق مع معنى الفرع ليصح الاستدلال. وكذلك فعل الناشي الإمامي، في القياس المطرد على الأصل المعروف. - وتجد أمثلة طيبة لهذا الاستدلال في تفسير التستري، ص.46، 116، 121؛

ب) الطريقة البرهانية641 (قياس خفي، أو تمثيلي، أو تعليلي؛ استحسان) للفقهاء الحنفية والفلاسفة الهلنستيين: هو استخراج المصطلح الوسيط بالتعليل بين واقعتين، مأخوذاً على التوالي كأولي وكثانوي من قياس642. تستنتج بالتمثيلية، من السبب ذاته (المصطلح الوسيط) على الأثرين المتشابهين (ر. الطرق 3-7 و12-13 من الحلقة التلمودية). تصوغ التشخيص، وتطرح الـ"لمَ؟" ؛فلا تعتبر الصورتان البسيطتان للشيئين، بل القرينة المشتركة التي تُحررها منهما، فتقارنهما بها، كطريقة تحليلية لاستقصاء (من وجه دون وجه)643م المعلومات عن جوهريهما. "ك.. التشبيه، مثل..". فتجرد العناصر المتماثلة البدائية الموجودة، أو الغائبة، في هذين المفهومين (جمع، فرق؛ قطع، وصل)، وتخلص عبر الابهام إلى هويتهم المنقوصة: "لا هي هو، ولا هي غيره": هذه هي الصيغة التقليدية للتمايز الشكلي (بين ودون): أي ماهو معقول كتمايز.

هذا هو الاستدلال العقلاني بامتياز، البحث التحليلي عن المفهوم الضروري، الذي يسمح بطرح "س"644 من المسألة للحل. هذ ما فعله واصل، بعزل فكرة الفاسق، المسلم مرتكب الكبيرة؛ كمفهوم مطابق منقوص، بالتالي متمايز شكلاً، عن المفهومين الآخرين الموضحين سلفاً، "المسلم المؤمن،" و"الكافر"645. كذلك فعل جهم، بالنسبة لفكرة الذات الإلهية646، - وهشام وابن كُلّاب أيضاً للصفات الإلهية، بأن عزلاها عن الذات الإلهية والعالم

الحادث647. كذلك الحلاج، في المعرفة الإلهية، المفهوم الجلي لله، ففيه يتشكّل جل جلاله في النفس الإنساني. "لاهيَ هوَ، ولاهي إلا هوَ"648.

من ناحية أخرى، طريقة القياس ممتلئة بالأحابيل من وجهة النظر التركيبية؛ إذ تُراجع "العموميات" التي تصنعها باستمرار. فهي أطر تجريبية، تصنيفات مستنتجة بالاستدلال لهذه العلاقة العامة المشتركة أو تلك، ومتباينة بشدة، إذا أُتفق على اختيار واحدة دون أخرى. وتجد الخطر السفسطائي في اتخاذ هوية منقوصة كهوية كاملة (فالبرهان لا يتدبرها إلا نظرياً)649. وقد كان هناك تجربة وافرة لهذا في الإسلام، من مدرسة أبي حنيفة الفقهية650.

فقد اشترط المعلم لصلاحية القياس: "مساواة الفرع للأصل في علات حكمه". لكنها تحتاج إلى إبانة مختص لتقدير هذه "المساواة". أيضاً، ليس هناك "سبب" واحد مشترك قادر على لعب دور المصطلح الوسيط بين النهايتين، بل عدة أسباب651: فإذا كانت العلة المنصوصة لتحريم الخمر أنه مُسكر، فالخل مباح؛ وإذا كانت العلة تخميره، فالخل حرام. وقد تاه الأحناف في هذا البحث اللانهائي عن الأسباب "المنطقية"، وهو ما تفاداه مالك - وألغاه الشافعي من الفقه، بإدراك حسن.

للاستدلال إجراء واحد موثوق للتصنيف هو الإحصاء652؛ وشميلة مقنعة واحدة، التسلسل الطبيعي للأعداد فيما يتعلق بالوحدة. وبهذا المعنى من الترتيب التدريجي والمبدأ المشروط طور الفلاسفة أدلتهم على وجود الله الأحد653: تناغم قوانين الكون، اتساق القانون الأخلاقي للبشر كافة. وكان أولها، البرهان بالعظمة، الذي ظهر أولاً عند المفضل الشيعي، ثم عند المحاسبي وابن كرّام654؛

ت) الطريقة الخِطابية، الشعرية، العزيزة إلى الصوفيين655، طريقة استدلال قبلها الغزالي على أنها قادرة على الوصول إلى الحقيقة: ورفضها ابن رشد656.

وعلى اعتبار نقطة انطلاقها، فهي أكثر طرق الاستدلال تواضعاً وأصعبها إدراكاً657. فهي لاتنطلق كالجدل من واقع الأمر المطروح؛ ولا تبحث عن "علة" مشتركة، عن مصطلح وسيط، مثل القياس؛ بل تنطلق ببساطة من نسب (علاقة غير محددة)658، من نسبة مفترضة، وضعت كمخطط بين الواقعتين المنظورتين. فتقترح بالنادرة تفسيراً حقيقياً لمعنى رمزي؛ إنها معكوس الاستعارة: محفز للفكر، توفيق مباغت بين الفكرة والواقع؛ تنشيط روحي. تستدعي العبور من المعنى المجازي إلى التفسير الحقيقي، ومن الصورة إلى الواقع، بنوع من التجاوز؛ مجلّية الفاعل لكي يكتمل في موضوعه. إنها تنطلق من ميزة تعرفها حقيقية، لتقترح تطابقاً، تحقيق اتحاد659.

ليست العبرة المباشرة لتطابق، أو حتى طريحة تعرض علاقة دائمة - إنها الفرضية المحضة (والخصبة جداً): أنه يمكن تصور تآلف لطيف بين الشيئين، يتجاوزهما، ثم يثير اهتمامنا: أن لقاء الصدفة الذي يجمعهما في أعيننا لديه اهتمام بنا، ونظرة إلى نيتنا، تقصد جذبنا معهما نحو نقطة حشد نهائية وحيدة660.

إن النادرة ليست تذكيراً بسيطاً لتسلسل واقعتين، أو تحليلاً مقارناً لمخططين من وجهة نظر منطقية؛ إن العلاقة غير المحددة التي تطرحها بين هذا وذاك، تجعل من هذا فاعلاً ومن ذاك موضوعاً661: إنها تمد سلكاً ناقلاً، تزرع بذرة إتحاد، تلمح إلى نية رئيسة، توجه دعوة للاختيار. يجب أيضاً لفهم النادرة أن نتمثل في أنفسنا نوعاً من التجريب الأخلاقي للفاعل، أن "نتلبسه"، أن "نعيش" للحظة قصته، ونتصورها دفعة واحدة، كأنها دراما تقليدية مكثفة بقاعدة الوحدات الثلاث662ن؛ هكذا فقط يمكننا أن نتذوق موضوع النادرة. إنها تجذب بلطفها البسيط؛ وقد تفضي إلى النذر، كما تفعل عبرة النصيحة.

كُثفت هذه الطريقة في الاستدلال في النحو العربي، في شكل اضماري إستثنائي جداً، هو "الإستثناء"؛ خاصية في نحو اللغات السامية عموماً (ر.

الطرق 8-11 من الحلقة التلمودية). يصفّ "الاستثناء" على التوازي، مقترحين ظاهري التباين. والصيغة العامة للاستثناء هي: "لا يوجد ع، إلا ص". لقد صدمت القفزة، التي تفرضها هذه الصيغة بتباينها على العقل، المنطقيين العرب والمسلمين بشدة. الإستثناء مع ذلك هو نمط جملة متماسك، يمكنه مساعدة الفكر في إيجاد الحقيقة؛ فهو ليس توكيداً بسيطاً أو إطناباً؛ ليس معضلة مبهمة أو قياساً إضمارياً. إنه أساس النادرة: تجاور مقترحين، أحدهما المبتدأ، والآخر خبره: "E + I"663س: عام سلبي، E، متبوع بجزئية إيجابية، I. تستخلص الجملة بشكل لا يقاوم من ذاتها نتيجةً؛ المقترح الثاني، الاستثناء، يتجاوز الأول، الذي يعلن القاعدة. يرد الاستثناء في كل صفحة من القرآن664، ومع تحفظات بعض المنطقيين المسلمين665، يمكن الاستشهاد كنمط له بالشطر الأول من الشهادة: "لا إله إلا الله"666. وفي الفقه، يطبق مصطلح الاستثناء للتذكير بـ"فعل الله": بفرض الاستثناء المفاجئ والعلوي، الذي يهدد في كل لحظة بإعاقة النظام العادي للأحداث، من قانون طبيعي أو قاعدة فقهية، - عند من يؤمنون بالقدرة الإلهية667.

طُرحت المشكلة تالياً في الإسلام معممة على كل اتفاق أو إقرار أمام شهود من المؤمنيين؛ فهددت لاحقة "إن شاء الله" (استثناء)، أن تصبح حبل نجاة في فم المنافقين، تعفيهم من الالتزام بالتعهد الآجل (ديون، وعود)668، بذريعة أن ألعاب الحظ (صفقات آجلة، تأمين = ميسر) حرام في القرآن.

تبنّى الحل الجبري الحذر لابن عباس، الذي يتمسك بالاستثناء أبداً، وإن قُيد بالحلف، وإن مرّ حَوْلُ عليه، - تبناه الخوارج، و(خففه) ابن حنبل والأشعري. وتعذّر الدفاع عنه عملياً669. وكان الخليفة علي وأبو ذر وابن مسعود من الحكمة في إلغائه بالنسبة للالتزامات في الحال (إقرارات الميراث، الشهادة القانونية). أما بالنسبة للأثر في المستقبل، فلم يبطل الاستثناء فيه بوضوح سوى المعتزلة والأحناف670.

بقي الاستثناء، "ان شاء الله"، العلامة الفارقة، المثل النموذجي في الحياة الاجتماعية للأمة الإسلامية. فُسر بشكل خاطئ كيمين دائرة671، كفر خفي، يحلّ للتو من يمين الوعد الذي يسبقه بنذر الأمر لله. - إنه أمل متحفظ بأن الله خير مطلق؛ أن مشيئته ستُحل يوماً ما المؤمن بشخصه من فروض الشريعة الثقيلة. فالشهادة إقرار أصلاً بأن حقيقة الله تفوق فكرة أن العقل والوحي يمداننا بـ"الألوهية". لا يكون الله حاضراً لأننا حلفنا؛ فالحلف لا قيمة له مالم يتوافق والحقيقة الإلهية؛ ولا تعتمد هذه الحقيقة على حكمنا، وإن جعل الله حكمنا أحياناً تأويلها.

كذلك الأمر في العهود الاجتماعية: اذ يفضح اللجوء لـ"إن شاء الله" أمنية خفيّة672ع عند المؤمن: أن يعينه الله فيسدّ دينه الذي التزم به، من غير أن يمتلك هو مايسدده به. الله وحده قادر على تنفيذ عقودنا معه، وإلغاء عقودنا مع البشر. هذه هي الفكرة الرئيسة لسلسلة حلول شرعية مذكورة هنا. حل ابن سريج673، بتحرير القرمطي التائب من عهده في المسارّة الذي يفضي إلى الطلاق، بأن أظهر له أن العقل لا يستطيع أن يرتبط ضد ذاته باقتران لا يُحل. حل الحلاج، الذي سمح للمسلم الصادق بالتحلل هنا والآن من ذلك الشرط (عقد المجتمع الإسلامي) الذي هو الحج674، بتذكيره أنه لا يوجد ميثاق لايُنفذ مع الله.

أمثلة عن الاستدلال مأخوذة من أعمال الحلاج:

الطريقة الجدلية: توازٍ عكسي (الطاسين الحادي عشر: 10)؛ وتركيبي (ذاته: 15 في آخره)؛ استدلال من الخاص إلى العام (ذاته: 14، 19)؛ عائدية (ذاته: 11)؛

الطريقة البرهانية: مترجمة بإسهاب، آنفاً، ج3، 18-19؛ ر. ج3، 33-34؛

النادرة:

"والدائرة ما لها من باب. والنقطة التي في وسط الدائرة هي معنى الحقيقة" (الطاسين الرابع: 3).

المصباح والفراشة التي ترقبه وتحترق فيه "الأشكال ينتظرون قدومه ليخبرهم عن النظر حين لم يرض بالخبر؛ ومن وصل إلى المنظور استغنى عن النظر" (الطاسين الثاني: 4).

التعليق على البقرة: 675ف115: فأينما تولّوا فثمّ وجه الله. "قال الحلاج: هذا مثل إبداء676 الحق للخلق؛ كمثل الهلال677 يُرى من جميع الأقطار، ويحتجب بالرسوم والآثار. فإذا ارتفعت الرسوم. صار ناظراً [بأعيننا678] ولا منظوراً679 [لنا].

3. التعابير الخطية التركيبية؛ الأبجدية الفلسفية (الجفر).

تعبر اللغة في نصوصنا كما أشرنا من فكرة إلى أخرى، بانيةً من واحدة على الأخرى:

أ) إما بتبعية إيجابية، عكس هرمية؛ مثال: من الأغصان إلى جذع الشجرة680؛

ب) أو بإعتماد متبادل منطقي، اقتران دائم: صورة لتشاركية بمصطلح وسيط: ملكية عمومية، خصلة، مثال: التلقيح المتبادل، علامة للوحدة الخاصة، بين النخلة الذكر والنخلة الأنثى، "الحزن تلقيح العمل الصالح" (الحسن البصري)681؛

ت) أو بإدغام ظاهري682، دمج، بعكس تدرج؛ فبإزاحة الحجاب تلو الآخر، يتكشّف صعود نحو الحقيقي. تتزايد الأهمية للكائن، بالانتقال من الظاهر للباطن؛ من خبائث المعدن إلى المعدن، من القشرة إلى اللب، من الزجاج الشفاف إلى الزيت الموقد في المصباح المنير (آية النور، النور: 35)683.

لتوضيح النمط الأخير من تركيب الأفكار684 يستعمل الحلاج عملية الدوائر المركزية685، التي اقتبسها الإماميون من السلف الهلنيستي. أما النمطان الأولان من التركيب، فيكتفى لعرضهما باستخدام المستقيمات والنقاط أو الأرقام. ويبدو أن الحلاج استعار من اجراءات الترميز التي ابتكرها علماء الجبر والكيمياء في زمانه، فأعطى علامات تركيبية مثيرة للفضول لصيغتين في الطواسين (العاشر: 21)، حيث أدخل سلاسل أرقام بارتفاعات مختلفة، كأنها درجات على سلم موسيقي وحيد686، وشوهها لسوء الحظ الناسخون؛ واستخدم الترميز أيضاً بهاء العاملي في كشكوله، وشرحه النراقي687.

ماذا تعني هذه الأرقام؟ يحتمل أن تكون وفقاً للاستعمال العربي (مخططات زمنية، أحاجي) القيم الرقمية لفواتح بعض الكلمات المعماة عن الشخص الدنيوي؛ أو بالأحرى، أحرف منفصلة تتضمن معنى كاملاً، مفتاحه في الأبجدية الفلسفية لذلك العصر، كتاب الجفر للإماميين.

الأصل قرآني؛ إذ تحمل ثمانٍ وعشرين سورة من القرآن، على رأس آياتها الأولى، حرف أو عدة حروف ساكنة غير صوتية688 تهجى كحروف منفردة؛ "تلك آيات [=اختام] (القرآن و) كتاب مبين". إنها فواتح أو خواتم السور. فقد عرضها الملَك وأسمعها لمحمد الأُمي، حروفاً عربية ساكنة منفردة، كختم لمهمته: أي كبرهان أن الله هو المؤلف المباشر لنطق اللغة التي يتلوها. الله "يوحي" له بالكلمات، حرفاً بحرف689، كما يركب واحدة بعد الأخرى690 ايماءات أدوارنا وأحداث العالم. يتميز هذا التوكيد الفريد لتسليم النبي الكلي للقدرة الإلهية، إلى حد تحلل اللغة إلى عناصرها الأولى: إنه يحطم سحر الكلمة الجاهزة، الميثاق الشفهي للسحرة والشعراء، الغرور الإنساني الذي ينسب ابتكار الكلمات لنفسه.

بنى النحويون العرب منذ البداية على أن الحروف منفردة كانت شيئاً أكثر من كونها صوتيات وحسب. وأن اللغة تشمل إضافة إلى الإختلافات في موضع اللسان بالنسبة للأسنان واللهاة والحنجرة، بحسب مخارج الحروف691،

تشمل إختلافات في اللفظ (صحيح، لاحن، مقلوب) بحسب الفاعل؛ وإختلافات في المعنى، وفقاً للغاية من نطقها مركبة مع غيرها. وإذا أحاطوا بالأسئلة الثلاثة، ولاحظوا مبكراً في بعض الحروف الساكنة أثرها الخاص الثابت "حروف وصل"، فعمموا وجهدوا في تحديد المفهوم الخاص لكل منها؛ مقتنعين أن المعنى المركب -لكن الثابت - لكل جذر ثلاثي هو مجموع المعاني الفردية للحروف الثلاثة التي تؤلفه؛ وبأن معنى الجذر لايتغير إلا عرضاً بالاستبدالات في ترتيب الأحرف الثلاثة الأساسية. إنه مبدأ "الاشتقاق الأكبر"692ص، الذي وضعه أبو علي الفارسي693. وهو قريب من علم الاشتقاق [الإتيمولوجيا] "الفلسفي" الذي أشار إليه أفلاطون ومريدوه؛ من غير أن يكون الغرض منه تتبع الأثر المتغير للتقلبات التاريخية لهذا اللفظ أو ذاك (كما هو الحال عندنا اليوم)، بل تثبيت نمط - فكرة تبقى هذه الصوتية أو تلك علامتها دوماً.

كانت الحروف الساكنة المنفردة في القرآن منذ البداية، بالنسبة للقارئ، تذكيراً بالأمر المُسيطر الذي يعطي لأعمالنا قيمتها أمام الله. فلم تكن إذن صيغة ملخصة لمحتوى السورة، بل أيضاً المفتاح الإلهي للتاريخ، من الميثاق إلى الحساب. وحبك المغيرة من الحروف الثمانية والعشرين تاجاً على رأس الله694. وادّعى شيعة آخرون، مثله، لأئمتهم، امتياز تأويل تركيب هذه الأحرف، واستشارتها695 كأنها تاروت696ق رباني. هذا هو علم الجفر والجامعة697، الذي قيل إن الإمام السادس، جعفر، كان أول من طبقه في العربية على الحروف الصامتة الإضافية من الأبجدية السامية.

أكد مذهب ابن حنبل في "قدم القرآن" أن حروفه كانت قديمة، سواء بنطقها من الفاعل الإنساني (مؤمن أو كافر)، أو لفظها في التراكيب698، "لفظي بالقرآن غير مخلوق"699، فأثار بين السنة حركة أفكار مماثلة. فاستعمل الجنيد والخرّاز والتستري والترمذي بانتظام قيماً مخصصة للأحرف من لوح الجفر الشيعي. لكنهم لم يدرسوا فيه الرسم الأزلي لجذور العربية، - أو الأمر

الإلهي الذي يسمح بتمييز قيمة الأحداث التاريخية؛ بل حاولوا اكتناه الإلهام الإلهي للنطق الإنساني، اهتزاز شفاهنا من الله؛ "كلام الله بالحروف"، كما قالت لهم العقيدة الحنبلية700.

لربما عنى هذا ان كشف الإلهام الإلهي للناس حكر من خلال المصادر الثمانية والعشرين للحروف العربية، بتخصيص معنى لا يتبدل لكل منها. يقول الخرّاز "اذا سمعت بقوله آلم، فللألف علمٌ يُظهر في الفهم غير ما يظهر اللام"701 - ويقول الترمذي "إن فواتح السور702 فيها أشار إلى حشو ما في السورة، ولا يعلم ذلك إلا حكماء الله في أرضه..، هم قوم وصلت قلوبهم إلى فردانيته، تناولوا هذا العلم من الفردية وهو علم حروف المعجم703، - وعلماء الظاهر لايعرفون من علم الصفات سوى حروف المعجم مركبة704. والحروف المقطعة مفتاح كل اسم من أسمائه705".

إن الحروف المنفردة المختلفة بالنسبة لهؤلاء الصوفيين هي الأشكال الأولية للأنفاس الإنسانية (مفردها نفَس)، كما غرسها الله في آدم. وإذا كانت لصيحة كل حيوان معنى عند الله، فالأولى أن يكون لكل حرف تنبس به شفاه إنسانية معنى كامل لايتغير. وإذا كانت الحروف القرآنية قديمة، فإن النطق بالكلمة، بتجميع هذه الحروف706، إنما هو محاكاة للفعل الخالق. إن الحروف العربية هي الوسيلة الضرورية للفعل الخالق707، بالنسبة لأغلب الصوفيين المتأخرين، من السالمية حتى ابن عربي، سواء وجدت في القرآن أم لا؛ وإذا استخدمها الصوفي بشكل ملائم708 استطاع اختراع كلمات جديدة، بل وأيضاً "استدعاءها" في حضرته، جعلها تمثل حُكماً، "أوحى" بالأشياء التي ينطق بأسماءها. هذا هو العلم العيسوي للنفَس709، إنه "قبالة نفَسية"، تسمح بصنع الكرامات، كما يقول ابن عربي.

اتخذ الحلاج في هذه المسألة موقعاً متمايزاً كليةً عن الترمذي؛ فقوّم وعظ ابن حنبل عن التستري710 ثم - وبخاصة - عن ابن عطا711.

إن قبول إلهام القرآن غير المخلوق، كما تتلوه شفاههم، لا يقيّد الله في الأبدية بالتعبير عن هذا المعنى بواسطة هذا الحرف وحسب. إن لساننا، هذه الوسيلة للتوضيح بالنطق، التي تواجه الأشياء كبرثن بعدة مخالب، هو أداة تظهر إلى أي مدى أخضع الله روحنا للموضوع. "من تكلم بالحروف فهو معلول، ومن كان كلامه باعتقاب فهو مضطرّ"712. "ليس له713 درَّاك، ولا لغيبه هتّاك. له من الأسماء معناها والحروف مجراها؛ إذ الحروف مبدوعة والأنفاس مصنوعة والحروف قول القائل، تنزَّه عن ذلك من الأحوال خلقة714". وهناك أصلاً في الطواسين "(القوس الثاني دون اللوح،) وله حروف سوى أحرف العربية، لا يداخله حروف من حروف العربية إلا حرف واحد"715؛ والإتحاد الصوفي الذي يبشر به هو ما وراء ذلك؛ يتنزه عن الحروف716، وعن أوامر الشرع.

ثبّت التستري ما أكده ابن حنبل ضد المعتزلة، أن الله ذاته هو من يطلق ويركب، بلطفه، نطقنا للحرف عندما نتعلم الصلاة بفضل القرآن؛ إنه الإلهام الإلهي للنطق717.

لا يعتبر الحلاج النطق عادة تذكرية مثل ابن حنبل، أو لطيفة عادية للمؤمن مثل السالمية، - بل نعمة حقيقية، تدخُّل معجز شخصي، نصيحة محبة من الروح تجعلنا ننطق عندما تريد، واذا كنا نريد؛ إنها روح ناطقة718. إن معرفة أشكال ومعاني للحروف المنفردة لا تمنح الإنسان حكماً سر تركيبها وفقاً للإيقاع الإلهي، أي الولاية. "تأتي الروح من الأمر الإلهي"، وليس من مناشدة قبالية. الله وحده، بمشيئته، يحيي الأشياء التي علمنا أسماءها في فمنا؛ وبالإيمان وحده يمكن لـ"بسملتنا" أن تصل بمشيئته لتصبح أمره.

استخدم الحلاج جدول الجفر الإمامي719 كغيره من صوفيي زمانه؛ فهو طريقة مناسبة للعرض، ووسيلة اتصال بعامة الشيعة. فلم يستعمله ليستخرج مصائراً، بل لينتزع الفكر من الواقع الخام، ليستخلص معنى أخلاقياً حتى من نسيج الكلمة ذاتها التي يلفظها؛ كشاعر حقيقي يستعمل القافية ليبرز فكره.

يتضح هذا من أحاجيه720، من تحليلاته "الاشتقاقية" لأسماء محمد وعزازيل، تحاليل بناها بوضوح على القيم المعروفة في الجفر.

يدين الحلاج في مقطعين حاسمين الميلَ القبالي الذي ينسب قوة سحرية للحروف المنفردة من القرآن؛ فيضعها خارج عين السر الالهي:

العلم الذي دعا721 إليه المصطفى عليه السلام هو علم [تحليل] الحروف [التي في أوائل السور]722، - وعلم الحروف في لام ألف723، - وعلم لام ألف في الألف، - وعِلم الألف [في] النقطة، - وعلم النقطة في المعرفة الأصلية، - وعلم المعرفة الأصلية في علم الأزل724، - وعلم الأزل في غيب الهو. - وهو الذي دعا الله تعالى إليه [النبي] قال فاعلم أنّه لا إله إلا الله (محمد: 19)725.

"القرآن لسان كل علم، ولسان القرآن الأحرف المؤلّفة. وهي مأخوذة من خط الإستواء[على العرش]726؛ أصله ثابت وفرعه في السماء727، وهو ما دار عليه التوحيد" - "ومن تعرَّف هو الهوّية في غير خط الاستواء فقد كفر"728.

وإليك قصيدتان له على ذات الأهمية:

اسمٌ مع الخلق قد تاهوا به ولهاً
ليعلموا منه معنى من معانيه

والله لا يصلوا منه إلى سبب
حتى يكون الذي أبداه يبديه[729]

سرّ السرائر مطويٌّ بإثبات
في جانب الأفق من نور بطيّات

فكيف والكيف معروف بظاهره
فالغيب باطنه للذات بالذات

تاه الخلائقُ في عمياءَ مظلمةٍ
قصداً ولم يعرفوا غير الإشارات

بالظنّ والوهم نحو الحق مطلبهم
نحو السماء يناجون السموات

والرب بينهم في كلّ منقلب
في كلّ حالاتهم في كل ساعات

وماخَلَوْا منه طرف العين لو علموا
وما خلا منهم في كلّ أوقات[730]

II. نشأة الكون (القدر، العدل)

أ. صورة الله

1. المعتقدات؛ العشق، "ذات الذات الإلهي" وفقاً للحلاج.

كان على علم نشأة الكون الإسلامي تفسير تيمات قرآنية مختلفة731؛ خلق العالم (الأجساد)؛ خلق "موارد" البشر، خلق الأفعال، الأرزاق؛ وخصوصاً تحديد "صورة" آدم في الأزل؛ الصورة التي أمثلها الله مرتين قبل خلق آدم: الأولى لدعوة الملائكة إلى السجود له؛ الثانية، لكي يُعبد هو بها، كميثاقٍ732 على بني آدم. سنفحص هذه التيمات بترتيب عكسي، يتوافق مع أهميتها النسبية.

الصورة، الهيئة: الشكل الطبيعي للإنسان، "أحسن صورة" (الانفطار: 8؛ التغابن: 3؛ ر. التكوين: 26). ويقول حديثان: "على صورته"، "على صورة الرحمن"733. قبلهما السنة الحشوية كما هما، بلا نقاش، كبيان وصفي جبري734؛ وأوّلهما غلاة الشيعة كأول فيض إلهي، إله-إنساني (ناسوت)، فتى أمرد قطط735: 1. قبل علماء الكلام الأول فقط من الحديثين736، وقرروا أن "هِ" تعود لآدم: على صورته = على الهيئة التي حضّرها له: جهم وعلي الرضا وأبو ثور والحلاج737. ونموذج هذه الصورة عند الله هو شكل خام مدرك، واحد وبسيط؛ مُدرك لله ولنا؛ 2. عرّف المعتزلة هذا الاشتباه الإلهي، في الإنسان، كأنه الصواب الوظيفي للاعتبار، للعقل. "أن الله تعالى لم يخلق شيئاً لايعتبر به أحد المكلفين". "لا بد من أن يكون فى الخلق من يصح منه الاعتبار"738. واستنتج ابن خابط من مبادئ النظّام هذه، ما يلي: "ولا يجوز أن يكون اول ما يخلقه إلا عاقلاً، ناظراً، معتبراً"739؛ 3. وتأمّل ابن كرّام قبلاً في الميثاق، فقال: "يجب أن يكون أول شىء خلقه الله تعالى جسماً حياً يصح منه الاعتبار"؛ 740أوأن هذا المخلوق - على التوازي مع الميثاق - هو الذى يحاسب الخلق باسم الله يوم القيامة741. 4. وطابق، بعد النصيرية وفياض والقرامطة والتستري ومدرسته، طابق السالمية742 محمداً مع هذا التوليد-الأول للمخلوقات؛ على الأقل في المثياق743؛ 5. واختزل الأشاعرة هذا الاشتباه إلى مجموعة صفات الكمال، التي يسبب الله تصورها للإنسان (حياة، علم، قدرة)744.

راجع الحلاج مردافات الغلاة، فميّز بين: لاهوت، الألوهية المنزهة، "الذي يسبب وجود الذرات"، وناسوت، البشرية المؤلهة، "الذي سيفصل بين الأحكام"745. إن الناسوت هو الهيئة المُفترضة بالوعد الإلهي قبل كل الخلق، كسوة شاهد القدم، الذي أقسم في الميثاق بصوت الروح الناطقة؛ والذي سيفصح عن القرار النهائي. الناسوت ممثل في الميثاق في آدم، ومشخّص في يوم الدين بالمسيح746.

<112>

<112>

"لايعلم أحدٌ من الملائكة والمقرَّبين لماذا أظهر الحقُّ الخلقَ، وكيف الابتداء والانتهاء، إذ الألسن ما نطقت، والأعين ما أبصرت، والآذان ما سمعت747. كيف أجاب [آدم] مَن هو عن الحقائق غائب، وإليه آيب، في قوله ألست بربكم؟ - فهو المخاطِب والمجيب. قالوا بلى748: القائل عنكم سواكم، والمجيب غيركم749؛ فسكتم أنتم وبقي من لا يزل كما لم يزل".

فمن أجل هذه الصورة التي تثوّبه، المكسوة بالمجد، دعا الله الملائكة للسجود له، في الناسوت، في الإنسانية المصورة في آدم؛ التي كانت السبب في سقوط إبليس750:

سبحان[751] من أظهر ناسوتُه   سرّ سنا لاهوته الثاقبِ

ثم بدا في خلقه ظاهراً   في صورة الآكل والشارب

حتى لقد عاينه خلقُه   كلحظة الحاجب بالحاجب[752]

فصل في العشق753:

قال حسين بن منصور:

"الحق فيما لم يزل واحد نفسه بنفسه ولا شيء مذكور، حتى أظهر الأشخاص والصور والأرواح والعلم والمعرفة؛ فوقعت المخاطبة على مُلك ومالك ومملوك754. وعرّف الفاعل والفعل والمفعول755.

<114>

الفصل 7

<114>

فكان ناظراً إلى نفسه في أزله756، بنفسه في الجميع ولا ظهور. وجميع ما يعرف من العلم والقدرة والمحبّة والعشق والحكمة والعظمة والجمال والجلال، وسائر ما يوصف به تعالى من الرأفة والرحمة والقدس والأرواح757 وسائر الصفات758 - صورة في ذاته، هي ذاته. فأقبل تعالى، من الكمال على ما فيه، من صفة العشق؛ وهذه الصفة صورة في ذاته، هي ذاته. وهو كاستحسانك الشيء من ذاتك، وفرحك بشيء من ذاتك. فكان على هذه الصفة المدة الطويلة، التي لا يُقف على طول مدتها؛ وذلك أن السنة الواحدة من سنيه، لو اجتمع أهل السماوات والأرضين أن يعرفوا مقدارها، على ما يعرف الحساب، لعجزوا؛ لأنها أوقات أزلية، لايُحاط بها إلا بالأزلية، ولا يضبطها حساب الحدث. فلو متلمِّح تلمّح كم مكث مُقبّلاً على هذه الصفة، لمعنى بمعنى، لما حصّل مما يعرف ومما لايعرف. وذلك أنه ركن من شواهد أربعمائة ألف في أربعمائة ألف، إلى أربعمائة ألف آخر، هذا العالم الذي ظهر فيه بنو آدم.

فأقبل [الله] على معنى759 العشق بجميع المعاني، وخاطب نفسه عنه بجميع الخطاب، ثم حادثه بجميع المحادثة؛ ثم حيّاه بكمال التحية؛ ثم مكر به جميع المكر؛ ثم حاربه جميع الحرب؛ ثم تلطّفه جميع التلطّف؛ ثم هكذا من الصفات ما يطول به الوصف.. ولو كتب أهل الأرض بشجر الأرض، بماء البحر760، لم يبلغوا آخرية ما ناجاه وخاطبه، كلّ ذلك من ذاته، في ذاته، لِذاته.

ثم أقبل على معنى من معانيه، فأقبل عليه: من المحبّة على الانفراد؛ وكان من إقباله عليه مثل الذي شُرح في الباب الأول، من المحادثة والمخاطبة. ثم

أقبل عليه من صفة من صفاته761؛ ثم أقبل عليه من صفتين من صفاته؛ ثم ثلاث صفات ثلاث صفات؛ ثم من أربع أربع؛ هكذا إلى أن بلغ الكمال. ثم اقبل عليه من صفة العشق، على كليّة صفة العشق. فذاك أن العشق، في ذاته، له صفات تجمع معاني كثيرة. فأقبل من صفة من صفات العشق على صفة من صفاته، فكان من المخاطبة والمحادثة كما ذكرنا هذا قبل، من صفات العشق على صفات العشق. هكذا كرر تكريراً كثيراً. ثم نظر إلى صفة أخرى من صفاته، فكان سبيلها ذلك؛ حتى أقبل على كل صفة، وأقبل من كل صفة على كل صفة، ومن الكمال على جميع الصفات - مما يطول ذكره، وهكذا ما لايوصف على أزليته وكماله وانفراده ومشيئته.

ثم مدح نفسه762 وأثنى على نفسه؛ ومدح صفاته وأثنى على صفاته؛ ومدح أسماءه وأثنى على أسمائه وقدسها؛ هكذا أثنى على ذاته بذاته، وعلى كل صفة من ذاته بذاته.

فأراد763 الله تعالى أن يرى هذه الصفة من العشق على الانفراد، ناظراً إليها، مخاطباً لها. فأقبل على الأزل، فأبدى صورةً هي صورته وذاته. والله تعالى إذا أقبل على شيء، فأظهر فيه منه صورة، أبدى صورة وأبدى في الصورة العِلم والقدرة والحركة والإرادة وسائر صفاته. فلمّا تجلّى تعالى، أبدى شخصاً هو هو764. فنظر إليه، دهراً من دهره. ثم سلّم عليه دهراً من دهره، ثم حيّاه دهراً من دهره. ثم خاطبه، ثم هنّأه، ثم بشّره؛ ثم هكذا، حتى يأتي على جميع ما يُعرف، وما لا يعرف أكثر. ثم مدحه وأثنى عليه، ثم اصطفاه؛ بمثل هذه الصفات من فعله، والصفات التي أبداها من معنى الظهور لذلك الشخص البادي عن صورته: وهو [شخص] خالق ورازق، يخلق فيرزق، ويسبِّح ويهلِّل، ويبدي الصفات والأفعال والصور، ويجوهر الجواهر ويُبدي العجائب765. فلما نظر إليه وملكه، تجلّى فيه وتجلّى منه766".

إن العشق بالنسبة للحلاج (ويشير البقلي أن هذه هي المرة الأولى التي تتأكد فيها هذه الطريحة)، هو سر الخلق، "ذات الذات الإلهي". وميثاق الإنسانية هو

طقس الاصطفاء يعلنه الروح الإلهي، الصورة الأزلية للبشر للمشاركة في هذا العشق الجوهري، بلا دافع غير الكرم الإلهي الخالص767.

2. الميثاق

ميثاق (الأعراف: 172): 1. قدم768 الأرواح (وانجابيتها769). الإمامية770. 2. إعلان الاستقلال الذاتي للعقل الإنساني، وقدرته على التفكير في الله. المعتزلة771. 3. علامة الفطرة (الروم: 30)، علامة مطبوعة في كل العقول، تخضغهم لفطرة الدين، للتوحيد. علامة كونية؛ ثعلبة والخوارج ضد نافع وابن عجرد772. - إيمان قديم وفقاً لمقاتل773، وتبعه الحنابلة: "أن الايمان الذي هو لله، هو تصديقه لنفسه والمؤمنين". ويلاحظ ابن كرّام774، أن الله يريد الخلاص لسائر الناس، فالإيمان "هو الاقرار السابق في الذر الاول فى طلب النبى عليه السلام وهو قولهم بلى!"، وأن ذلك القول باق أبداً لا يزول إلا بالردة775. ويقول الأنطاكي إن "التوحيد هو الحنيفية"776؛ هنالك دين فطري راسخ عند كل البشر، أساس عقلاني لرسالة الإسلام - الحنيفية = المعرفة الأصلية عند الحلاج = الخليلية عند الحرانيين الهرمسيين777. 4. لطيفة إلهية لهذه الإشارة، علامة العشق الثابت، الذي يحضّر الجميع من الأزل (مسلمين أم لا) لاتحاد الإحسان. الخُلة عند رباح وكُليب = محبة أصلية عند المحاسبي778: "قبل أن يخلقهم، مدحهم؛ وقبل أن يحمدوه، شكرهم". = كرامة أولى، عناية السبق، اعتزال الحق بهم، عهد الاختصاص (لأهل المعرفة)، كما يقول الجنيد779، ويتابعه في ذلك الحلاج780.

محبة، متبادلة بين الله والمؤمنيين (المائدة: 54؛ البقرة: 165)781ب: اتفق المحدثون والمتكلمون في القرون الثلاثة الأولى على النهي عن هذا التعبير782؛ قال المتكلمون لـ"أنها نوع من الإرادة، والإرادة لا تعلّق لها إلّا بالجائزات، فيستحيل تعلّق المحبة بذات الله تعالى وصفاته، فإذا قلنا نحبّ الله فمعناه نحبّ طاعته وخدمته أو ثوابه وإحسانه783". وأنكر من ناحية

أخرى، جهم والمعتزلة أن هنالك خطة إلهية تمهّد بوضوح لخلاص المصطفين، أو بأن لدى الله موالاة أو موافاة784 ثابتة لأصفيائه، إذا ما أخطؤوا أو قبل هدايتهم. يهتم الله بالأعمال فقط، وهو ولي كل حسنة، ويكره كل سيئة: وهو قادر على بدل حرية الإنسان إلى جبر إذا أراد (المعتزلة)785. - 2. يستطيع الإنسان أن "يشتري" نفسه من الله، بأن يضحي بحياته في سبيل الله ("الشراة" الخوارج)؛ وهذا "الشراء" المبرم هو برهان "العشق" (حبيب العجمي)786. ويلاحظ الحسن البصري بأن "عشق" الإنسان لله يعوضه الله787. 3. أيضاً، فإن كلمة محبة وضعت قيد الاستخدام، مع وجود معارضيها. فاستخدمها الروحانيون: يقول ابن الورد "يقول الله تعالى: أول محبتي للطاعات"788؛ "يباهي الله على خلقه بمحبته للمؤمنين له ويشير أن المحبة أخصُّ ما يتعبد به المتّعبدون"789. يقول خازم الإباضي إن "المحبة من صفات الذات" وتابعه على ذلك كل الصوفيين790. ويميز الجنيد أكثر فيقول: "إن محبة الله لها تأثير في محبوبه بيّن فالمحبة نفسها من صفات الذات ولم يزل الله تعالى محباً لأوليائه وأصفيائه، فأما تأثيرها فيمن أثرت فيه فإن ذلك من صفات الأفعال"791. ويبطّن عمر مكي "المحبة792، إنها سر الله تعالى، أودع على قلوب الموقنين المخلصين". ويعرفها الحلاج: "المحبة صفة سرمدية وعناية أزلية، ولولا العناية الأزلية، ما كنت تدري ما الكتاب ولا الإيمان"793. لخص الغزالي هذا الوعظ في خمس طرائح كبرى في إحيائه794. وتغنى بهذه المحبة الكيلاني وابن الفارض والششتري: "الخمر الأزلي" الذي شربه الأصفياء في ليلة الميثاق.

<117>

<117>

ب. خلق أفعال العباد795

1. نسبتها إلى الله.

1. (يس: 82، وغيرها). إرادة، فأمر، فابداع، واحد تلو الآخر، بمشيئته. تدخل مادي796 = بحجرة يطلق منها شرارة جبراً (طبع = عند الظاهرية والحشوية)، أو = بنبات يجعله ينمو (خليقة = جهم والجاحظ)، أو = لمعة في العقل يضيئها بنوره (هشام)797. 2. الحسن البصري؛ فوض الله البشر بأعمالها (في الميثاق)؛ وعليه، فهو ينتظر منهم أكثر من الطاعة السلبية: ينتظر الخضوع الاختياري المستمر من القلب. - ومنه البحث المعتزلي: هل تتشكل أعمال القلوب بمعزل عن الله (واصل، غيلان): فالله لم يخلقها (الأصل الثاني للمعتزلة)، لكنه قدرها وأحدثها الإنسان798. ويحدد العلاف: مُنح القلب الاستطاعة قبل الفعل، "القدرة على طاعة" الشريعة، فتُرك حراً في الاختيار: لكن حركات الجوارح الناشئة عن الاختيار مخلوقة من الله مباشرة. - ويلاحظ بشر أن أفعال القلب يولد بعضها بعضاً، ويتدخل الله في مفهومهيتها بأن يمنح الذاكرة أسماء هذه الأفعال، ويمنح العقل منزلتها الشرعية. ويقول معمر والجاحظ أن الله يدير حقيقةً أفعال القلوب: وأن وهم الاعتقاد بالحرية وحده للإرادة. ويستنتج الجبائي من ذلك أنه، لما كانت الأفعال الظاهرة على توافق مع هذا الوهم، فإن الله، مبدعها، يطيعها799. ويدحض الحلاج والأشعري هذا الإستنتاج المعتزلي. - 3. جهم ومدرسة الجبرية: يبدي الله قدرته في أفعال البشر بإرادته القديمة (ر. التخليق الأزلي عند المريسي والأحناف). تشمل الإرادة الأزلية الذرات فقط (لسان الذات)، - وليس الحوادث موضوع الأوامر المخلوقة المتعاقبة (لسان الفعل؛ ر. علم الله الحادث عند المعتزلة). - ابن حنبل: يؤثر الله أيضاً في الأفعال الإنسانية بكلامه المنزّل للمؤمنيين بالأمر القديم في كل وقت (= خلق في كل وقت، الأشعري). ويحاول ابن كرّام تاليف شميلة: عند الله منذ الأزل قدرة خالقية، وقدرة كلام، وقدرة قائلية، لأفعال العباد؛ يُدوَّن تحقيقها كل وقت في ما لايحصى من سجل لكل منها، مخلوقة بعلمه في ذاته800. التستري: يُظهر الله ذاته أيضاً في أفعال العباد بالنيّة، أي الهام تفعيل قديم في كل نفَس (= خلق في كل نفَس، عند ابن سالم)801. 4. الحلاج: لا يخرج شيء من فعل العبد عن الفعل الإلهي802: حدوثه، وإيجاده، وتحقيقه (= إبداعه) كلها سواء، لله في الأزل.

2. نسبتها للإنسان: الـ"عزيمة"

1. االشورى: 12. جبر الأرزاق لينتفع803 العبد منها لأجل، ثم يُسأل عنها. - يقول جهم: أرزاق = أكساب، فردية (الحسنة منها أو السيئة)، = أجزاء مفروضة لاختيارنا (= هشام)، وهو مايحدد تكليفنا. 2. ويستبصر الحسن أكثر: الإنسان "مفوّض" بالمبدأ بأفعاله، بنعمة العقل. هل يسمح له هذا "التفويض" بأن يتدبر بنفسه أرزاقاً وآجالاً؟ مال الحسن فترة من الزمن لهذا لإعتقاد، ثم تراجع أمام يزيد الرقاشي804؛ ويشرح المريسي: لا يصبح هذا التفويض حقيقةً ومثمراً إلا بالاتحاد في الله بالزهد، وتوكيل الأمر للطفه جل جلاله. والأرزاق من جهة أخرى وسيلة وليست غاية للعبد805. 3. جعفر والحسن العسكري: "لا جبر ولا تفويض؛ بل أمر بين أمرين"806-807ج، فيمنح البشر وسيلة808 طاعة الأوامر والابتعاد عن المحرمات = المعتقد الإمامي العام. 4. المعتزلة: إن التفويض المعطى بداية، بشكل حاسم، إنما هو "استطاعة (= نعمة مانعة كافية) لطاعة الله قبل الفعل" (يفعل)؛ تحرير كلّي. والإنسان سيد أفعال قلبه، وله الاختيار (إختيار = سبب معذِّر للفعل)؛ ولايتدخل الله إلا في حركة الجوارح (فعل): العلاف809 وأبو الحسن البصري والجويني والأحناف. 5. يقول ابن الراوندي، المُتحرر من الوهم، إن الله يتدخل في القلب، ليس في القدم عندما خلقه "بقدرة الطاعة"، بل هنا والآن810، ليحرر الفعل جبراً من صميم القلب المنسوب له الفعل: استطاعة مع الفعل = كسب (من غير قوة معذِّرة) = مقارنة (من غير مُدخلية). وهو معتقد النجار وابن كلّاب والأشعري. ويلطفه الباقلّاني؛ للمؤمن "تقييم" فعله (فضيلة أم رذيلة)811.

6. إنها إستطاعة بعد الفعل، التي تحرر الفعل (في القلب)، وتحدثه بعدها، كسبب لآثاره، ثماره الظاهرة: أبو حنيفة وأبو هشام. ويقول الإسفرائيني بوجود "ترابط" للقوتين (الإلهية والإنسانية) للإحداث. 7. ضرار وابن كرّام والتستري والحلاج: إنها ذات اللطيفة الإلهية التي تتعدّل فتتدخل قبل وفي أثناء وبعد فعل القلب. إن لقاء الله والعبد في الفعل البشري ليس تحقيقاً

لمنهج وضعه الله812 للقدر، - أو تزامن عرضي لفكرة وحركة تتحقق فينا كعاجزين بالمشيئة: بل هي "اكتساب" يتحقق على الدوام، ائتلاف متزايد، يتشذّب ويُنضج فاكهته813؛ لا يُرضي العبد أو خالقه إلا بالمحبة؛ التي هي التحقيق الأكيد للتفويض الالهي والتكريس الرباني للحرية الإنسانية. "لا تظهر القدرة إلا للمتوكل"، ولاقيد عليها إلا مقدار توكله814.

العزيمة "كن" (= خطاب إيجاد)815: 1. جهم: كن = كلمة = عيسى؛ مخلوق. 2. أبو حنيفة: كسابقه، لكن إيجاد = تكوين = تخليق غير مخلوق. 3. العلاف: كن = كلام، حديث لا في محل (= عيسى عند ابن خابط)؛ ر. الفخر الرازي. 4. ابن كرّام: كن = قول محدث في الذات (= إحداث + إعلام + خلق)؛ لكن قائلية غير مخلوقة. 5. الإسماعيلية816: كون = الفيض الأول، نور شعشعاني = كوني = تكوين، الانبثاث الأول817؛ على تناظر مع تمكين (بِكار818د)، التوقف الأخير. 6. ابن كلاب: كن = كلام نفسي، غير مخلوق؛ لكنه ليس أمر (مخلوق). 7. ابن حنبل: كن = أمر أزلي، غير مخلوق (لكنه ليس عيسى، مخلوق). 8. الأشعري: كن = كلام نفسي غير مخلوق = أمر أزلي (فكرة إلهية) = وجود دائم819. 9. الحلاج: غير مخلوق = إيجاد820؛ يستطيع المؤمن أن يوحد بسملته معها. 10. ابن عربي: غير مخلوقة في الله، ومخلوقة في الإنسان بقدر ما مارس قوة التخليق بـ"الروحانية العيسيوية"821.

نصوص حلاجية.

عن عثمان بن معاوية بن القاسم أنه قال822: بات الحلاج في جامع دينور؛ ومعه جماعة، فسأله واحد منهم وقال: يا شيخ ما تقول فيما قال فرعون؟ قال: "كلمة حق". فقال: ما تقول فيما قال موسى؟ قال: "كلمة حق، لأنهما كلمتان جرتا في فِي الأبد كما جرتا في فِي الأزل823".

قال الحسين لرجل من أصحاب أبي علي الجبائي المعتزلي824: "كما كان الله أوجد الأجسام بلا علّة، كذلك أوجد فيها صفاتها بلا علة؛ كما لا يملك العبد

أصل فعله، كذلك لا يملك825 فعله".

إلهي قد خلقتنا ببرّك وجودك826. وهديتنا بفضلك. وهذا لا يكفينا إذ تغرينا الآن بجنتك. فأكمل برّك بفضلك فيما شرعت به، ولا تتركنا في منتصف الطريق827.

3. موقف الله من العباد: المعتقد الصوفي في البلاء؛ أصوله؛ مسائل مطروحة؛

- موقف الله من العباد. القرآن: لا يُسأل عما يفعل؛ ولا طريق للوصول إلى مشيئته828. 1. جهم، الظاهرية، الأشاعرة: إنها سيّانية مشيئته، تصرّفه، تجويزه. يوجد الله بمشيئته العباد كأسماء ولا يبالي باختياراتهم، وبأعمالهم من خير أو شر، أو بحسن أو سوء نياتهم: "لا أبالي"829. ما الفرق إذا تغير موقفه تجاههم؟ (بدّل*، عند بعض الامامية)830. 2. لما كان الله قد أعطى الناس شرعةً، فلا يبدل حكمه وعدالته على أعمالهم: "لا يحب الفساد" (ر. المغيرة)، أي العمل الظاهر الذي يفسد الشرع (الأصل الثاني عند المعتزلة)831. للخلق إذن حرية خالقة: فيستعملها الملَك ليخلق التمرد والشر والإنسان ليخلق النفاق والكذب. وسيعاقب الشر والكذب؛ ويسيد الله العدل. العنكبوت: 17. 3. الإعتراضات التي ولّفها ابن الراوندي832: إذا لم يكن الله خالق كل شيء، وجاز أن يكون الخلق مشتركاً معه، فهو ليس القادر على كل شيء إذن، وعلمه محدود؛ فما الفائدة في رسم شريعته، كي تكون ببساطة عرضة لنقضها بمشيئتنا. 4. لئن قيد المعتزلة الأوائل لطف الله بعدالته التوزيعية، بالهبة التي منحها الإنسانَ كي يختار قدره بارادته؛ فقد قال بِشر أن الله بذاته لطف لا ينتهي833؛ وأن ما يتبدى من الممارسة الطبيعية للإرادة (طاعات وحسنات) له تقييد وحيد، هو قدرة العبد؛ أي معرفة ما هو أصلح834 لحاله كفرد، ليس لله بذاته. إعتقد بشر من جهة أخرى أن العقل بذاته لديه القدرة على رعاية الأصلح835. وشكك تلميذه مردار في هذا، فالتمس حلاً في الصوفية؛ لأن الممارسة العادية للإرادة النفسية هي محنة تسبب البلوى، كما

أكد المعتزلة836. وتقول مدرسة ابن كرّام في هذا: "البلاء والمحنة واحد: والاختيار للارادة"837. 5. وأبرز الزنادقة، مثل أبي العوجاء، مسألة البلوى838. وقبل الصوفيون هذا الاعتراض. فقال الأنطاكي839 والمحاسبي والحلاج أن عملية الخلق كرم خالص (لطف، جود، كرم)؛ ولخص المحاسبي بشكل واضح مبدأ شيوخه، فقال "علم القلب بأن المولى عدلٌ في قضائه، غير متهمٍ840، وأن اختيار الله له خير له من اختياره لنفسه".

لذا فإن التوكل هو كلية الحرية. يقول ابن عطا "الرضا سكون القلب إلى قديم اختيار الله للعبد، لأنه اختار له الأفضل، فيرضى له (وهو ترك السخط)"841. ما هو الأفضل، وفقاً لابن عطا، متابعاً في هذا قول حيان القيسي وأبي هاشم عثمان بن شريك الكوفي842 ويحيى الرازي843؟ إنه المحنة، وظاهرها844 الفتنة: "إذا أحبَّ اللهُ عبدًا ابتلاه، وإذا أحبَّه الحبَّ البالغَ اقتناه، قال: لم يترُكْ له مالًا ولا ولدًا"845. المحنة، الفتنة، فالابتلاء، إنها إشارة النذر، الاصطفاء.

قال بشر، بأن طاعات العبد وحسناته لا تظهر الرحمة الإلهية إلا مع التقييدات الفردية؛ لكن ابن عطا يقول، إنه عبر تعطيل حرية الإرادة عند بعض الناس، تنكشف الرحمة الالهية، فتمن على الجميع بكليتها. خلق الله وقدّر بحكمته كل أفعال البشر؛ وتتكيّف رحمته من خلال الأعمال المتوافقة مع شرعه الفطري، لتؤكدها بطبيعية عبر أمثلة فردية، وتحل الرحمة -عبر هيئات ظاهرية تناقض شرعه (شر، باطل) - فتصيب الجميع، بكليتها، بشكل مباشر وأليف وخارق. إنها تتابع، عبر الشر المُرتكب، في الفاعل والمفعول به على السواء، تجربة للمجموع846، برهاناً مطهراً يخترقهما معاً حتى القلب: بالتطبيق الطبي للبلاء. هذا هو "علم البلاء" الذي وضع الجنيد847 خطوطه الأولى، وبسطه ابن عطا والحلاج848 بالتجربة يوماً بيوم، معارَضاً بتأمل عميق لأيوب القرآني.

أوله جذور في الإسلام؟ أبداً. يقول أبي بن كعب وسلمان الفارسي (عن المزّي)، وتابعهما الحسن البصري وابن حنبل وغلام خليل، أن الايمان بالقدر لا

يعني الجبرية العمياء: إنه يعني "أن الله لا يبتليك لتأثم، ولا يؤثّمك لتُبتَلى"849. لا يجب أن يؤخذ العبد بمكر الله، فيستسلم للغواية850؛ بل يجب "حسن الظن"851 في الله.

ولما كان المرض أعظم من الحادث والألم أكبر من الجرح، ومعاناة القلب أكثر حقيقيةً من الذنب: فهذا نداء من الله، كما يؤكد صوفي قديم جداً، هو حيان القيسي852. ويقول الجنيد "الفقر بحر البلاء، وبلاؤه كلّه عز"853. ويقول الكيلاني "البلاء ريحان أرواح العارفين"854. إنها بذرة التوبة وأرض العشق، تجلي محيي مقدّم تحت حجاب دواء، الكي855. إن الألم والابتلاء أكثر شمولاً من قانون العبادة الطبيعية ومن الشريعة المُنزلة، لأنهما موجودان دونهما؛ وعندما ينتجان عنهما (تشريع بعبادات شاقة، حُكم خروقات مُرتكبة)، فإنهما يؤكدانهما، ولا يناقضانهما، كدعوة من الحق؛ ويمكنهما أن يساعدانا للارتقاء فوق الشرع، لأنهما نذر للإتحاد الصوفي. تطهّر المعاناة، التي تعرض الحق وحيداً للقلب856؛ فلا خوف هناك من التلكؤ في إطار اللقاء المخلوق، كما يحدث عند طغيان الفرح. هذا هو الاستنتاج الرئيس الذي يقوله الحلاج بكل تفاصيله عن معتقد ابن عطا857 الذي يتفق معه:

(نمط أيوب)858: الصبر الجميل، أي السكون مع موارد القضاء سراً وعَلَنَاً. - التوكل، هو الخمود (تحت الرماد) تحت موارد القضاء. - الصبر الجميل أن يلقى العبد عنانه إلى مولاه، ويسلم إليه نفسه، مع حقيقة المعرفة. فإذا جاءه حكم من أحكامه، ثبت له، مسلما لوارد الحكم؛ ولا يظهر بورود حكمه جزعاً بحال859هـ. - تجلّى الحقّ تعالى لسرّه عليه السلام [=أيوب]، فكشف عنه لأنوار كرامته، فلم يجد للبلاء ألماً. فقال "مسّني الضرّ" (الأنبياء: 83) لفُقدان ثواب البلاء والضرّ، إذ صار البلاء لي وطناً وعليّ نعمةً.

(يُنزل الاتحاد الصوفي البلاء)860: "من أفشى بسرّ الحقّ إلى الخلق، وأراد أن يحفظ ذلك الوقت [الاتحاد] عليه، أنزل عليه بلاء لا يطيقه الكون. [وإن] لم ينزل عليه بلاء فذلك علامة أخذ ذلك الوقت [الاتحاد] منه". كما يحرك الله

قلوبنا بالغواية للتصريح بحبه، مع الامتحان؛ - كذلك لايقبل هذا التصريح من غير ابتلاء كإشارة له861. هذه هي تيمة رواياته الثانية والسادسة والرابعة عشرة.

"البلاء بالله تعالى، والعافية من الله تعالى"862-863و.

أريدك[864] لا أريدك للثواب ولكنّي أريدك للعقاب

فكلّ مآربي قد نلت منها سوى ملذوذِ وجْدي بالعذاب[865]

"فلما سمع بذلك ابن عطا قال: هذا مما يتزايد عذاب الشغف وهيام الكلف واحتراق الأسف وشغف الحب فإذا صفا ووفا، علا إلى مشرب عذب، وهطل من الحق دائم سكب".

"من شاهد اضطراره [السلبي]866 فليس بمضطرٍّ، حتى اضطرّ في اضطراره عن مشاهدة اضطراره، بمشاهدة من إليه اضطراره".

(خطر السكر الصوفي في الإذهال عن الاتحاد في الله): "عن إبراهيم بن فاتك867 قال: دخلت على الحلاج ليلة وهو في الصلاة مبتدئاً بقراءة سورة البقرة. فصلى ركعات حتى غلبني النوم. فلمّا انتبهت سمعته يقرأ سورة "حم عسق" فعلمت أنه يريد الختم. فختم القرآن في ركعة واحدة وقرأ في الثانية ما قرأ فضحك إلي وقال: "ألا ترى أني أصلّي أراضيه، من ظن أنه يرضيه بالخدمة فقد جعل لرضاه ثمناً868". ثم ضحك وأنشأ يقول:

إذا بلغ الصبُّ الكمالَ من الفتى	ويذهل عن وصل الحبيبِ من السّكر
فيشهد صدقاً حيث أَشهَدَهُ الهوى	بأنّ صلاة العاشقين من الكُفر[869]

للحلاج أيضاً870:

أنت المولِّي لي لا الذكر ولّهني	حاشا لقلبيَ أن يعلَقْ به ذكري
الذكر واسطةٌ تُخفيك عن نظري	إذا توشّحه من خاطري فِكْري[871]

جدول مسائل:

- حُكْم872، أمر873، إرادة874. الحكم (الأخير في الواقعة الذي يُرضي الله)، والأمر (الذي يرسمه ويفرضه)، والإرادة (التي شاءها وأنبأها) من الله جميعها واضحة للعبد: 1. الحسن: "إن اللّه عز وجلّ لا يعذب على جريان حكمه وإنما يعذب على مخالفة أمره"875. 2. عمرو ابن عُبيد: "إنّ اللّه لا يقضي بالشيء ثم يعذب عليه": "لا يأمر إلا بما أراد": مثل معتزلي يوكّد الصعوبة876. 3. جعفر:"أمر الله إبليس ليطيع.. وقضت مشيئته أن يعصى إبليس"877. 4. أقر الصوفيون أيضاً بالفرق بين الإرادة والأمر وجعلوا من ظاهر النزاع أصلاً للابتلاء، امتحان القلب، الذي يقدّس بالولاية878. يقول الخرّاز: عبد طالع879 أُذن له، فلزم التعظيم لله، فقدّس الله نفسه880. ويقول الحلاج: "الأمر عين الجمع881، والإرادة عين العلم" ثم [يقول البقلي أنه] "بيّن أن أفعال العباد جرت على سابق تقديره ومشيته، مسطورة فى ألواح علمه وزبر تقديره.

وحذرهم [الحلاج] بها حتى يرقبوا [في أعمالهم]882، انفتاح مصادر أسراره، ويروا لطائف أنواره، ويعرفوه بآياته وصفاته، ويخافوا من قهره وجبروته"883.

5. ابن سالم، بكونه شبه معتزلي، يخفف البلاء إلى تلطيف معطّل في المشيئة الإلهية884: قد يأمر الله بشيء ويريد ضده، لأنه لم يشأ إعطاء أمره كامل قوته (سقوط إبليس)885؛ وقد يُحرم الله الشيء ويريد وجوده، لأنه لم يشأ إعطاء تحريمه كامل قوته (خطيئة آدم)886. 6. وفضل الصوفيون اللاحقون من أتباع وحدة الوجود، مثل ابن إسرائيل، فضلوا العبادة بالخضوع للإرادة، التي لا تُقاوم، بدلاً من الإذعان بجهد للأمر، الهش887.

الأمر فوق الإرادة888؛ والحُكم يكمل الأمر، لأن رضا889 الله بالحكم وحده. يرضي العبد الله، ويرضى الله عن العبد890، ليس بالخضوع الصارم للإرادة، أو بالطاعة النقية للأمر891، إنما في حال الرضا المتبادل الناتج عنهما؛ وفقاً للصوفيين، والحسن وابن حنبل والأشعري والسبكي892؛ ضد المعتزلة والسالمية وأبي حنيفة والجويني893.

- تكليف ما لا يطاق894. هل يطالب الله العبد بما يفوق قواه الطبيعية؟ لا، وفقاً للمعتزلة والأحناف والإسفرائيني والغزالي وابن دقيق العيد (بالنسبة له: يطاق = يستطاع). بلى، وفقاً لابن الحكم895-896ز الأشعري (ليس للإنسان حساب يطالب الله به)، ووفقاً للحلاج: لأن الله ينجد العبد بلطفه معجزاً، ما أن يدرك الأخير ضعفه ويتذلل له بالعبادات؛ مسلّماً له: وهو خير له. أما الشعر المشهور التالي897، فنسبه الصحيح لعين القضاة الهمذاني الذي طبقه على إبليس898:

ألقاه في اليم مكتوفاً وقال له   إياك إياك أن تبتل بالماء

- نعمة على الكافر899. هل ينعم الله على الكافر؟ لا، يقول الأشعري (مشيئته لاتعبأ به). بلى، وفقاُ للمعتزلة والأحناف والباقلّاني. ووفقاً للحلاج، الذي يقول إن إبليس حظي قبل سقوطه بالقرب من المعبود (الطاسين السادس: 1 و34).

- وضع الابتلاء على العباد900. [هل يرسل الله بلاءً على عباده؟] - جائز [عند] السنة؛ واجب [عند] ابن كرّام (ر. هنا، ج3، ص.112)؛ لايجوز [عند] المعتزلة.

- تعذيب المطيع901. هل يعذّب الله من يطيعه؟ لا، فهذا ظلم عند المعتزلة والأحناف. بلى، عند الصوفيين902، ابن عطا بخاصة والحلاج؛ فهو لمنحه الولاية.

- فناء وبقاء إذا شاء. هل يستطيع الله أن يطيل أو ينهي وجوداً إذا شاء ومتى شاء؟ - لا، في رأي المعتزلة؛ عدله يمنعه. بلى، حتماً وفقاً لجهم والأشعري. ويحدد ابن كرام، وفق مفهوم الاحترام903-904ح: إن الله يعمل كل شيء بترتيب، فلا "احترام أحد"، حتى طفل أو كافر، من غير أن يكون فيه صلاح: له أو لغيره. وهو معتقد الحلاج905 والسالمية906.

- الثواب، فضل أو عدل؟ هل ثواب المصطفين فضل خالص، أم هو واجب لهم، في صرامة العدل907؟ - فضل خالص، عند جهم ومردار والأشعري: يمكن أن يكافئ الله السيئين. - واجب، برأي المعتزلة والأحناف. - ويحدد الحلاج كالتالي: الثواب المخلوق، الجنة المخلوقة، هي فضل يتناسب وأفعال العباد المُقدر لها الثواب؛ أما الثواب غير المخلوق، الرؤية الكريمة، فهي فضل خالص908.

ت. تكوين الخلق (بدع الخلق)

1. الحشوية والإمامية المعتدلة: عرض909 لتعاقب الخلق بالتتالي، بـ"الأيام" القرآنية: التثبيت على اللوح (لوح = قضاء = أم الكتاب) لأفعال وأرزاق العباد؛

بالقلم والدواة (ن، دواة)؛ خلق العرش والسماوات والأرضين (في الماء)، وعُهد إنفاذ آجال اللوح للملائكة910 (تقدير)؛

2. غلاة الإمامية: أُستخدم الحديث (المنسوب لجعفر): "أول ما خلق الله نور محمد صلى الله عليه وسلم قبل كل شيء"911؛ من أجل نظام فيض روحاني:

أ) النصيرية: الله نور، يفيض نوراً، "نور محمدي"، يتفصل جزيئات نورانية، نجوم: تترسب في عقاب لغرورها عبر أفلاك مظلمة من أفياض دنيا: إنها الأنفس حبيسة الأجسام؛ ثم تعود -عبر كرات مختلفة من التناسخ - سيرتها الأولى كنجوم، بفضل تقمصات إلهية، إذا نجحت في إدراك تبدّي هذه التقمصات؛ وإن أخفقت لُعنت، ومُسخت خمس مرات.

ب) الدروز: يتكيف الفيض الأول لله، العقل الكلي، يتكيف في أفكار محددة، أنفس، يغمسها في مادة خاضعة لشرائع عمياء (خلق أول)؛ تدرك هذه الأنفس، عبر أجسادها المادية، العقل الذي هو منشؤها، بفضل الإشراق الطقوسي لهذا العقل الذي يعود ليلقاها (خلق ثانٍ)؛ ثم تتلاشى في الله، الذي هو الفكرة المجردة، حيث العالم ليس سوى سراب له، متغيّر الرسوم واستدلالي وعابر912؛

3. يطرح النظام، مثل اليونانيين، مشكلة المادة الأولى. خلق الله كل العناصر الأولية (أشياء، αϊεχίοτσ) دفعة واحدة مع العلم: وكل الكائنات التي ظهرت، كانت في البدء في كمون913. كيف قدّر جل جلاله ترتيبها قبل أن يحررها؟ - أ) حلول فيضية. المبادئ الأزلية الخمسة لأفلوطين والحرانيين914: الخالق، العقل (ςνοΰ)، النفس (ολη ψυχήή؛ أو هيولى، مادة)، الخلاء، الملاء. أو وفقاً للطبيب الرازي: الباري، النفس الكلية، الهيولى، المكان (= الملاء)، الزمان (= الخلاء)915.

أو وفقاً للقرامطة: سابق (= أمر، عقل، علة العلل)، نفس، هيولى، خلاء، ملاء916؛ ب) حلول هلنستية؛ نظام أحمد الكيال: توزيع وتقسيم فرعي للمبادئ الخمسة من ثلاثة جوانب، ثلاثة عوالم: الآفاق (أفلاك مغلفة لنفوذ روحي = عقول، هنا، ج3، ص، 23-24، 69)، والعالم المادي، وبينهما الحواس الخمس917. الفارابي: اتخذت الأسباب المنطقية الأربعة لتنميط الكائنات التي تولد ذاتها: هيولى وصورة وعلة فاعلة وتمام. وتتصنف في ثلاثة عوالم: ربوبية (أحدية، كلية) وأمر (قلم = روح؛ لوح = نفس؛ وحدة وكثرة) وخلق (عرش، كرسي، سماوات)918. استخرج ابن عربي والفرغاني خلق الخالق كحركة تطور عقلاني في خمسة مواقيت، مأخوذة عن القرامطة: الوحدة (وحدة، إنية)؛ الواحدية (واحدية، "حقيقة محمدية")؛ الأحدية (حقيقة بشرية، التجلي الأول)؛ التجلي الثاني (علم الأفكار المخلوقة)؛ وخلق أفكار واجسام919.

قبل عرض نظرية الحلاج، التي تُذكر ظاهرياً بنظرية أحمد الكيال، يجب أن نذكر أن ابن الراوندي، المعتزلي السابق، أعاد في كتابين رئيسين تبيان معطيين مجدَدين لأرسطو، معرفة: أن العالم المخلوق يمكن أن يتآزل مع المسبب الأول (كتاب التاج)920، وأن لتلك الحركة أجلاً (كتاب اللؤلؤة)921. ويبدو أن الحلاج قد رفض الأولى922، لدوافع مأخوذة من التنزيل923، لكنه تداول الثانية في كتابه الصيهور. فيقول عن الأولى، بأن واقعة أن الكون المخلوق قد بدأ لايمكن أن تُستشف من الأحدية الإلهية: "ما ظهرت النقطة الأصلية924 إلا لقيام الحجة بتصحيح عين الحقيقة، وما قامت الحجة بتصحيح عين الحقيقة إلا لثبوت الدليل على أمر الحقيقة".

وإليك نظره في كيف اشتغل التكوين؛ حيث تشكلت النقطة الأصلية كنجمة بستة أشعة925:

"أول ما خلق الله تعالى ذكر ستة أشياء فى ستة وجوه926، قدّر بذلك تقدير [الكون]:

[الوجوه الستة] الوجه الأول 1 المشيئة927، خلقها [كشيء] على النور. ثم خلق 2 النفس928، ثم 3 الروح929. ثم 4 الصورة، ثم 5 الأحرف، ثم 6 الأسماء.

[الأشياء الستة: سمّى930 1 النور] ثم 2 اللون، ثم 3 الطعم، ثم 4 الرائحة، ثم خلق 5 الدهر931، ثم خلق 6 المقادير932.

[طرق التوازن الستة]: ثم خلق 1 العمى، ثم خلق 2 النور933، ثم 3 الحركة، ثم 4 السكون، ثم 5 الوجود، ثم 6 العدم934. ثم على هذا خلقًا بعد خلق المقدار على الوجه الآخر.

وقيل: أول ما خلق الله تعالى الدّهر، ثم القوة، ثم الجوهر، ثم الصورة، ثم الروح، هكذا خلقًا بعد خلق فى كل وجه من الستة935.

خلقهم فى غامض علمه، لا يعلمه إلا هو، قدرهم تقديراً، وأحصى كل شىء علماً".

أجزاء أخرى:

"كل ربط يحده، وأوقف مع وقته. فلا يجاوز قدره936، ولا يعدو طوره937".

"أعلى ما أشار إليه الخلق العرش؛ ثم انقطعت الإشارة، والعبارة؛ لأنه وراء الإشارة والعبارة، قال تعالى: فَلَمَّا حَضَرُوهُ قَالُوا أَنصِتُوا (الأحقاف: 29938ط)؛ أى انقطِعوا عن العبارات التى يعود إليكم أولها وآخرها. ورسوله نظر إلى العرش939ي، فأخبر. ولو نظر إلى رب العرش، لخرس"940.

نرى أن الحلاج، مثله مثل المعتزلة والجويني والإمامية، يرى مجازاً في آية "الرحمن على العرش استوى"941؛ وفيها - كما اعتقد ابن كرّام أيضاً - حقيقة غامضة، أقرب لتكون موعظة942.

وسويةً مع جهم والعلاف والجبائي، ضد الحشوية ومالك والفوطي المعتزلي943، قال بأن الله حقيقةً في كل مكان؛ وأنه ليس في "جهة علو" وحسب كما قال الحنابلة وابن رشد944.

من جهة أخرى، ولكي يكتنه القدرة الإلهية، استعمل الحلاج ثانيةً مجاز ابن كرّام945 بقوله إن لله "ثقلاً" على السماوات؛ فتكلم على "ثقله" جل جلاله على القلب946، وعلى "نزوله" بالرحمة947، و"مجيئه" يوم القيامة، بلا تجسيد لله في هذه العظات.

III. العدل الإلهي (التوحيد والصفات)

أ. إقرار التنزيه بالنفي

عقيدة الحلاج

تتضمن سورة الإخلاص، أول تعريف بصيغة مكثفة لتنزيه الأحدية الإلهية عن طريق النفي: أي الذات الإلهية معتبرة من خارج الألوهية948. وكان جهم أول متكلم حاول تقديمه جدلياً، عن طريق "تخميم"949 كل تلويث مخلوق من فكرته عن الألوهية: أي بالتخلص من كل وصف وكل صفة، قد توهمنا أو تُحرف معرفتنا نحو شيء950 مخلوق. فبنى أن الله عرّفنا بذاته إيجاباً أنه ليس بمنفصل عن ولا متحد مع خلقه، ليس فوق أو تحت؛ وأنه قائم بذاته، لايحتاج، قادر على البقاء وحده، بإفناء كل خلقه951.

يقلد المعتزلة موقفه، مع بعض التقييدات - لكن اعتبارهم أن التوحيد من عمل الإرادة خارج الألوهية، اختزل العدل الإلهي إلى عرض تلقيني لنتائج "التنزيه": فتطلّب من كل متكلم بياناً بالعقيدة، ينفي التشبيه بين الخالق والخلق952. وقد أورد الأشعري على التفصيل الصيغة العامة المشتركة للخوارج وللمعتزلة في مقالاته953. وسنقارنها ببيان عقيدة الحلاج، وكذلك سنفعل مع بيان الإمامية954، والهلنستيين مثل الفارابي955، والسالمية956، تالياً957.

لدينا بيان عقيدة الحلاج بتحريرين، يحددان موقفه الكلامي في موضوع التوحيد. ونعرف بأنه أستُكتب واحداً958 في أثناء قضيته. وأهمية هذين النصين أساسية. نُشر الأول كبيان صوفي للعقيدة في فاتحة كتاب التعرّف للكلاباذي (ت.380)959 عن مؤلفه نفي التشبيه مع إغفال اسمه، كما شهد صراحة السهروردي الحلبي في تعليقاته:

"لم يسبقه قبلٌ؛ ولا960 يقطعه بعدٌ، ولا يصادره مِن، ولا يرافقه عن، ولا يلاصقه إلى، ولا يحله في، ولا يوقفه إذ، ولا يؤامره إن، ولا يُظلّه فوق، ولا يُقلّه تحت، ولا يقابله حذاء، ولا يزاحمه عند، ولا يأخذه خلف، ولا يحدّه أمام، ولا يظهره قبل، ولا يفنيه بعد، ولا يجمعه كلّ، ولا يوجده كان، ولا يفقده ليس، ولا يستره خفاء961.

تقدُّم الحدثَ962 قِدُمه، والعدمَ وجودُه، والغايةَ أزلُه. إن قلت: متى؟؛ فقد963، سبق الوقتَ كونُه. وإن قلت: قبل، فالقبلُ بعده. وإن قلت: هو، فالهاء والواو خلقُه. وإن قلت: كيف؟ فها! لا كيفيّة له، ولا يُسأل عنه به، ولا يُسأل بأين، ولا يُسأل عنه بما هو، فلا يُطلب بها هو، فلا يُعرف ماهيّته من شيء من الأشياء، فقد احتجب عن الوصف بالكيفية ذاتُه. وإن قلت: أين، فقد تقدّم المكانَ وجودُه؛ وإن قلت: ما هو؟، فقد باين الأشياءَ هويتُه964. لا يجتمع صفتان لغيره في وقت ولا يكون بهما على التضادّ، فهو باطن في ظهوره، ظاهر في استتاره، فهو: الظاهر الباطن، القريب البعيد، امتناعاً بذلك من الخلق أن يشبهوه. فعله من غير مباشرة965، وتفهيمه من غير ملاقاة، وهدايته من غير إيماء. لا تنازعه الهمم، ولا تخالطه الأفكار، ليس لذاته تكييف، ولا لفعله تكليف".

وأعطى القشيري النص الثاني، في فاتحة الفصل الثاني من رسالته966، على الشكل967 التالي:

"ألزم الكلَّ الحدث لأن القِدم له. فالذي بالجسم ظهوره فالعرض يلزمه؛ والذي بالإرادة اجتماعه فقواها تمسكه؛ والذي يؤلّفه وقت يفرّقه وقت، - والذي يقيمه غيره فالضرورة تمسّه، - والذي الوهم يظفر به فالتصوير يرتقي اليه؛ ومن آواه محلّ أدركه أين؛ ومن كان له جنس طالبه كيف.

إنه تعالى لا يظله فوق، ولا يقله تحت، ولا يقابله حد، ولا يزاحمه عند، ولا يأخذه خلف، ولايحده أمام، ولا يظهره قبل، ولا يُفيته بعد، ولا يجمعه كلّ، ولا يوجده كان، ولا يُفقده ليس. وصفُه لا صفة له، وفعله لا علّة968 له، وكونه لا أَمَدَ له. تنزه عن أحوال خلقه، ليس له من خلقه امتزاج، ولا في فعله علاج، باينهم بقدمه كما باينوه بحدوثهم969.

- إن قلت متى؟ فقد سبق الوقت كونه. وإن قلت هو، فالهاء والواو خلقه، وإن قلت أين؟ فقد تقدم المكان وجوده. فالحروف آياته، ووجوده إثباته، ومعرفته توحيده970، وتوحيده تمييزه من خلقه. ما تُصوّر في الأوهام فهو بخلافه971، كيف يحل972 به ما منه بدأ، أو يعود إليه ما هو أنشأه؟ لا تماثله العيون، ولا تقابله الظنون. قربه كرامته. وبعده إهانته. علوه من غير توقُّل، ومجيئه من غير تنقُّل. هو الأول والآخر والظاهر والباطن القريب البعيد ليس كمثله شيء وهو السميع البصير973.

يلاحظ في العقيدة الحلاجية، قبل كل شيء، صياغتها: العرض المنهجي للنفي المتعاقب بوساطة كل أدوات التشبيه974 اللغوية التي بها يضعنا عقلنا في علاقة منطقية مع الله؛ - تعميم الفكرة الحنبلية975 مطبق هنا بتتبع تصنيف الفلاسفة الهلنستيين بالتفصيل. إذ تنفي العقيدة أن الله يقع تحت أي من الكليات الخمس (مفردات)976، أو أي من المقولات العشرة977. ثم بالنسبة للأساس: يُستخدم التنزيه هنا كسلاح موجّه ضد السبب الذي صاغه؛ فيُعرض عارياً عاجزاً أمام إلهه؛ ففعله المباشر الخارق في خلقه مؤكَّد، وكذلك قدم كل صفاته وأسمائه المنزّلة.

هذه العقيدة هي بشكل أصيل وفلسفي من نمط العقيدة الحنبلية اللاحقة978: تنطلق من الواقعة الإلهية المنزّلة، - من "البلكفية"979 في الله، كما وصفها جل جلاله في القرآن للمؤمنين؛ بلا تجسيم980 ولا تأويل981.

وتذهب أبعد من ذلك، تجعل التنزيه أحد أشكال الحياة الزهدية، زهد يعرّي الفكر من الصور المخلوقة، وينقيه من البشرية، ويعوده على التأمل في الصمدية، كما الأنبياء؛ فيتجهّز للاتحاد الصوفي.

ما يهم، وبما أن الله الأعلى كائن لم يزل، وبعد معرفة ابتذال الأفكار التي صغناها عنه، التي ليست هو، - مايهم هو محوها982، حتى يعلمنا هو ما هو، أن يتوضح في عقلنا، لأننا لا نستطيع أن نحيا من دونه: أي أن ننصرف عن إنشاء أي تشبيه أو اقتران له983، ونتوسله بعدها لتوضيح التشابه بالتناسب984 الذي وضعه منه فينا عند خلقنا.

"من هذا الحق الذي تشيرون إليه؟ قال: مُعِلُّ الأنام ولا يُعتَلّ"985. "أول قدم في التوحيد فناء التفريد [تفريد مادون الله]"986. كل الصفات المنزّلة التي تترجم لنا فعله فينا هي وسائل987 آمنة لنألفه، وهي أبعد ما تكون عن حجب تخفيه عنا، لأن الله لا يتبدل، وهي فيه ذاتياً. "لا ذات [فيه] من غير الصفات"988. إنها اتصافه989، التي يمكن أن تصبح مدركة بالبصيرة المجردة. لقد درس الحلاج والواسطي التخلق990 بأخلاق الله، عند الأنبياء (القلم: 4)991-992أ، كتحضير روحي سابق للاتحاد الصوفي، كـ"تثوّب" الإنسان للصورة الحسنة التي سجد الملائكة فيها لآدم؛ بوساطة "صفات الحق"993.

كيف يمكن، من جهة أخرى، للمؤمن أن ينصرف عن اللجوء إلى الله؟ "دعوى العلم مع ترك الخدمة اعتراف بالجهل؛ توالي الخدمة سقوط الحرمة؛ الاحتراز من حربه جنون؛ الاغترار بصلحه حماقة؛ النطق في صفاته هوس؛

السكوت عن إثباته خرس؛ طلب القرب منه جسارة؛ والرضى ببعده من دناءة الهمة"994.

"هداهم باسمه الأول إلى الغيب المحيط؛ وعرفهم باسمه الآخر الشأن القائم الدايم؛ وبصرهم باسمه الظاهر النور العزيز المبين؛ واوزعهم باسمه الباطن الحق والشهادة"995. "أوّل لا أوّل له؛ وآخر لا آخر له؛ وظاهر لا ظاهر له؛ وباطن لا باطن له. به توصف الصفات، لا بها يوصف. وبه تُعرف المعارف، لا بها يُعرف؛ وبه عُرف المكان، ولا مكان له ولا عُرِفَ فيه. وبه كان [=إنية خالصة] الخلق لا في خَلقه [=الفعل الخالق] كان"996.

قال المزني997 رحمه الله998: دخل ابن منصور رحمه الله مكة، فسُئل عن شهادة الذّرّ [البشر في الميثاق]999 للحق بالوحدانية، وعن التوحيد. فتكلّم فيه، حتى نسينا [الصيغة الشرعية في] التوحيد. فقلنا: هذا يليق بالحق؟ فقال: هذا يليق به من حيث رضي به، نعتاً [منزلاً]1000 وأمراً؛ ولايليق به وصفاً1001، ولاحقيقةً. كما رضي1002 بشكرنا لنِعَمِهِ. وأنّى يليق1003 شكرنا بنعمه؟ وقال: وما دمت تشيره، فلست بموحِّد؛ حتى يستولي الحق على إشارتك، بإفنائها عنك، فلا يبقى مشيراً ولا إشارة1004.

قيل للحسين: أهو هوَ؟1005 قال: بل هو وراء كل "هو"؛ "هو" عبارة عن مُلك ما لا يثبت له شيء دونَهُ. والكامل في ذاته، هو الأبدي في دوام الأوقات، الأحد الكائن عنه كلّ منعوت، وإليه يصير كلّ مربوب؛ يطمس على ساكنه. ويطرح مَن نازَلَهُ. إن أشهدك إيّاه، فاتَكَ1006؛ وإن غيَّبَك عنه، دعاك1007.

هكذا استخدم الحلاج طريق النفي ليقدم التوكيد الايجابي فينا على الألوهية؛ كحقيقة أعلى، مفروضة علينا، بدون أن يغير إحداثنا أو انتسابنا شيئاً في موقفه جل جلاله منا. ردّ بصرامة تامة على المعتقد الشائع في زمانه، عن طابع الخَلق غير القديم للصفات "ذات الفعل" الإلهية؛ فبنى توازياً بين الأزل

والأبد لله نحو خلقه، فأَخذ عليه أنه يخاطر بافتراض عالم مخلوقٍ ومتآزل مع الله1008:

سئل عن التوحيد1009 فقال: التوحيد فيما خلا كهو فيما ملأ1010، فقيل له: أفصح عن هذا المعنى، فإنا لا نعرف لسان القوم، فقال: التوحيد فيما يزل، كهو فيما لا يزال. فقيل له: إذا قلت إن الله تعالى لم "يزل" موصوفاً بما "يزال"؟ فقد جاء من قولك، القول بقدم المحدثات؟ فقال: علمت أنك نقضت عن فهم ما أردت؛ هذا كلام المحدثين.

سئل الحلاج عن التصوف1011، فقال: أن تمحو حتى تصل إلى ما لا محو ولا إثبات، فقيل له: اكشف لنا عن هذا، فقال: طوامس وروامس اللاهوتية1012. فقيل له: أوضح عن هذا، فإنا لا نعرف من لسان القوم شيئاً. فقال: لا عبارة عنه. فقيل: لم أظهرته. فقال: يعلمه من يعلمه ويجهله من يجهله. فقيل أسألك بالله ألا فهّمتني. فأنشأ يقول:

ب. معت

لا تعرض بنا فهذا بنان	قد خضبناه بدم العشاق

قده في الصفات الإلهية

1. تصنيفهم العام

صفات. 1. القرآن: التوكيد بإصرار أنه أحد، قادر عند إنهاء عمله، صمد1013 في الغيب في ختم عملية خلقه،. له الأسماء الحسنى1014. مالك عليم بكل شيء مخلوق وله اسم. يأمرنا قبل أن نبدأ أعمالنا بقول "بسم الله الرحمن الرحيم"، لنعرف أن الإيمان بغيبه هو رابطنا الوحيد بقدرته1015.

2. تعطيل، تجريد الجوهر (بالتنزيه): عند جهم1016 وضرار والنجار1017. صفات النفس1018 هي مردافات بسيطة تستعمل للإشارة إلى أوصاف الذات: لأن الألوهية منيعة علينا، فالصفات تنفد إليه بالإضطرار وحسب، ولا تشارك الذات في شيء. أما المصطلحات المنزّلة، الدالة على الاقتران بالأشياء المخلوقة، فهي صفات مكتسبة، مخلوقة: صفات الفعل1019، متنوعة بتنوع الأعراض التي تحررها؛ وهي وحدها الدالة على الله؛ وأسماؤه ليست سوى أقوال.

3. تنزيل، صيانة بيانات الوحي، بحسب مقاتل. رد ضرار وحفص وابو حنيفة سلفاً على جهم باسم التنزيل، فقالوا1020 أن لله ماهية قابلة للاكتشاف ولربما إنيّة أيضاً. وزاد مقاتل ضد جهم إثبات الصفات التي أنزلها في القرآن (إثبات: معتقد اتبعه الثوري ومالك وابن حنبل وابن راحويه). كما طرح أيضاً أن مبدأ حقيقتها في الله، وأصل وحيها لنا، هو "الإيمان القديم" لله في أحديته1021، العلم الكامل بذاته إذ يشهد لذاته أنه أوحد؛ ولذلك يطبع فينا اليقين (جزئياً)؛ بتثبيته في قلوبنا بالإيمان. وقد تبنى هذه الفكرة، مع تعديلات، الحنابلة والسالمية والحلاج. والله إيمان1022 عند السالمية. فيما طور الحلاج فكر ابن حنبل، فأبقى على فرق شكلي (وليس افتراضياً) بين "إيمان" الله وإيماننا: "شهادته لنفسه أن لا صانع غيره؛ آمن بنفسه، فهو المؤمن بغيبه؛ فمن آمَنَ به فقد آمن بغيبه، وكل ما فى القرآن مما يشيرُ إلى غيبه، فإنما يشير بنفسه إلى غيبه"1023.

4. تأويل، تفسير عقلاني عند المعتزلة. ضد مقاتل والحشوية، فهم يضعون أفعال القلب خارج مجال أي فعل إلهي، بالتالي لا تنفذ للذات الإلهية؛ مما يختزل شهادة التوحيد عند شخص ما إلى بناء فكري (بمشقة تزيد أو تنقص) لتعريف سلبي للتنزيه الإلهي، من غير اختبار الله في القلب. وتأويلهم هو تخفيف بسيط للتعطيل عند جهم. فالفروق افتراضية بين صفات الكمال، وهي تعريفات بسيطة تقريبية1024 للذات. وصفات الأفعال مخلوقة: خارج

الذات1025 وخارج الخلق المادي (لا في محل)1026: علم مخلوق (= ثبوت سابق للأشياء عند الله)، قدرة مخلوقة (= قضاء سابق لله)، إلخ1027.

5. إبطال الذات (تخفيض "بالتنزيه" إلى غير-محدد): الإمامية المحمدية وميمون والإسماعيلية1028. إن الغيب القديم المعجز للاهوت، النور العلوي "قدره نافذ وعلمه سابق، وإنه حي بلا حياة، وقادر لا بقدرة، وسميع بصير لايسمع ولا يبصر، ومدبّر لابجوارح ولا آلة"1029. يولد الفيض الأول، النور الشعشعاني، نور يقهر، يأتي بالأنبياء والأئمة؛ ومنه الفيض الثاني، النور الظلامي، نور مقهور، يأتي بالنجوم والمخلوقات الخطاءة، الممزوجة بالظلام. ويقول المعز1030 إن هذا التطهير بالإبطال "يسمح بتحصيل فكرة الألوهية النقية، في حين لا يؤدي التشبيه إلا إلى تمثيل برمز يخفي المعنى".

6. تشبيه: هشام1031 والإمامية العلوية والنصيرية (الخصيبي). وفقاً لهشام، لا يتبدى الله لنا "بصفات فعله" المخلوق، الذي يغير الأشياء بالحوادث؛ لكنه يُظهر لنا بطريقة مستمرة "صفات ذاته" القديمة في اختلافات مواد بذاتها وفي تشكيل أفراد؛ فيضع في كلٍّ مشابهة به مقصودة منه ومدركة لنا بأحاسيسنا من خلال مزايا ملموسة1032. وتصبح هذه الصيغة الخطرة عند الخصيبي إثباتاً لارتباط جمالي بين الخالق والخلق المادي: "الصورة ليست كلية البارئ ولا البارئ غيرها؛ والنفي تنزيه البارئ أن تحويه الصورة، لكن نفي الصورة فيه عدم للتنزيه، لأنها تظهر في تشكيل وتمثيل؛ وفيه إنكار لتعريف الغيب"1033.

7. المعتقد الإدراكي للمعاني1034. يضع ابن كلّاب بحركة فكرية مدروسة، محاولاً تأطير الصيغة المعتزلية للذات الإلهية مع بيانات التنزيل، يضع 10 صفات عليا أزلية لله وحده، فوق "صفات الفعل" المخلوقة، وبينها وبين الذات، لكنها لها، ولا تتمايز كليةً (وبالتالي شكلياً) عنها1035: قدرة، علم، حياة، بقاء، قِدم، سمع، بصر، قول، إرادة، كره.

يقصرها الأشعري إلى أربع1036 (معنوية): علم وقدرة وحياة وإرادة؛ وينزل ثلاثاً منها لمرتبة أدنى (ذاتية)، سمع وبصر وكلام: لكنها فوق "الصفات الفعلية"؛ مخلوقة، لكنها ملازمة للذات بقوله. ويقدم الباقلّاني خمس عشرة أزلية.

تشهد هذه التعديلات على الصعوبة التي وجدها المتكلمون المسلمون للتوفيق بين البساطة الإلهية الدائمة ومبدأ جهم الذي يفصل بأي ثمن1037 "صفات الذات" عن "صفات الفعل"، موقفه لذاته عن موقفه لخلقه. ويذعن الأشعري لابن حنبل (ضد ابن كلاب) بأن القول الإلهي ليس مجرد فكرة في الله، بل هو أمر واضح لنا.

8. تطوير إثبات مقاتل "لإيمان قديم"، الذي طرح مسألة عبورنا الإيجابي إلى اختبار الذات الالهي، - حاولت المدرسة الحنفية، بعد المريسي وقبل الماتريدي، أن تثبت أن كل الصفات الإلهية المنزّلة وغير المنزّلة، صفات "الذات" و"الفعل"، جميعها قديمة وأزلية في الله. وتعود أول شميلة في هذا المعتقد إلى ابن كرام. يؤكد قبل كل شيء بأن كل هذه الصفات القديمة تصف الله حقيقةً من غير تعديل لبساطة جوهره (أحدي الجوهر)1038، ثم إنه في كل فعل من أفعال خلقه، يُظهر الله عمداً إحدى صفاته الأزلية: هناك إذن "'إحداث في الذات"1039، لحدث جديد، لتعريف جديد لهذه الصفات. هذا المقترح الثاني، مستنتج من تجربة صوفية تأملية، أدخلت لعلم الكلام الإسلامي فكرة الحضرة الحقيقية لله في باطن كل مخلوق، بواسطة تعاقب "لطائف فعلية" متعددة1040. لكن صيغتها الفظة1041 صدمت الإحترام الواجب للتعالي الإلهي. أما التصويب الذي حاوله ابن سالم1042، مثل المريسي1043، بمطابقة تعددية اللطائف الفعلية مع مجموع المخلوقات، مع طبيعة الكون، فقد أفضى إما إلى نفي أي طابع معجز للطيفة، أو إلى تأليه للطبيعة على أنها دفق إلهي.

9. ينطلق الحلاج من مقترحي ابن كرّام. يفوق الله كل ما أنزله لنا من صفاته1044. جميع الصفات، المنزّلة وغير المنزّلة، صفات "الماهية" وصفات "الإنّية"، كلها قديمة وأزلية مع الذات التي يصفها لنا بها بمشيئته، من غير إحداث فيها. ويقبل تعاقب تعدد اللطائف الإلهية، لكنه يصوّب المقترح الثاني. وكما فعل مقاتل مع العلم العلوي (= يقينه جل جلاله بما هو في ذاته؛ وما يطبعه فينا بالإيمان بأمثلة لاتحصى بعدد الذواكر والمؤمنيين)، - وكما فعل ابن حنبل مع الصفة العلية للقول (شهادته لذاته؛ التي رسمها لنا بشريعة القرآن المنزّل، بما فيها من أمر ومن متشابه لنتدبرها)، - ردّ الحلاج إلى الواحد، في الله وليس فينا1045، كل أوجه اللطف، والنعم المقدّرة، والبراءات الأزلية (بريّات، أزليات)1046، الملقِّحة لمقاصد العبد. لقد نُطق الكل سلفاً، في الميثاق، في "بلى" الروح القديمة، الروح الناطقة. التي تجيء إذا وافقناها في المناسبة، فـ"تُنطق"1047 فينا ومعنا، في خاطر بديع من العشق، نذر التسليم لله الذي نطقه جل جلاله سلفاً لنا قبلنا "بدوننا". إن الروح في الميثاق، في صورة آدم، نطقت وحدها1048 العلم والبيان والقدرة1049. يلد نذر العشق في الصورة المقدسة للمختار، في قلبه المستسلم، كأنه صدى: امتنان صادق لتلقيه المهور الأزلية: عند القول من بريّاتي1050، كما قال الحلاج في الليلة التي سبقت قتله.

2. العلم والقدرة؛ القول؛ الروح.

العلم والقدرة. تُعرف المدرسية الإسلامية الحياة، أنها صحة العلم والقدرة1051: وهما سر تعاليه وقدرته الكلية. وقد جهد تحليل المتكلمين في فصلهما لدراسة كل على حدة؛ فيما ادّعت مسارّة غلاة الامامية انتقال هذه "القدرة كلية"1052 كوحدة حقيقية غير معقولة.

أما العلم: فقد قال جهم إن الله خلق سابقاً لذاته علم الحوادث. واستثنى المعتزلة منه: المقبولات (أفعال العباد)1053، ثم جاء التعميم: إما كل الحوادث قبل حدوثها (معمر وعبّاد)، فحفظوا له الجواهر فقط؛ أو بالعكس،

كل الخواص، فحفظوا له العموميات (النظّام والجويني)1054. ورأى العلاف مثل جهم هذا العلم كلاً (محدود)؛ فيما أكد الفواتي أنه علم أزلي1055. أما ابن الراوندي، المنشق عن المعتزلة، فكان أول من أقر بشمولية العلم الإلهي للغيبيات من كل صنف (علم المقدورات): وهو ما أسماه الحلاج والأشاعرة "التقدير"1056.

بالتلازم، حدد المعتزلة القدرة الإلهية بالحوادث المادية التي وقعت فعلاً، فلم يخضعوا له المقبولات أو المقبلات أو الممكنات عامة؛ وكان المعتزلي الأخير، أبو الحسن البصري، الوحيد الذي تصوّر وجود "علم أزلي" شامل لله1057.

حاول ابن كرام تعريف الأحدية العميقة للحياة الإلهية، في تلازمها مع العلم والقدرة؛ فلكي يقول بأن الله لا يكشف بخلقه (الذي يمتلكه ويعرفه) عن الكلية لنا، فقد تصور قدرته كغيب حقيقي وفعلي، كلية مستمرة لاتنتهي من أفعال جديدة، خاصة لذاته (تخصيص القدرة)1058. واستبصر التستري بمصطلحات أقل فظاظة "سر الربوبية"، الذي يجهض تبديه مهمة الرسل1059. ويقول الحلاج بطريقة مماثلة إن إبراز "علوم القدرة" للخلائق "يطيِّشهم"1060. يؤكد الأشعري أيضاً أن العلم والقدرة الإلهيين هما من المشيئة، لكن يحدد نشاطهما ضمن الخلق الجبري لكوننا.

كلام. القرآن بكليته هو "قراءة" تنزل على الإنسان الكلام الإلهي، ممثلاً في كلمات مفهومة؛ كان هذا الكلام الإشارة الوحيدة على الإتصال بين الله والإنسان؛ إشارة فصل أكثر منها اشارة وصل، عقد يتضمن حدود الشرع.

1. كان جهم1061 أول من استجلى الطابع المخلوق لهذه "القراءة"، رافضاً اعتبار تعدد الأصوات والكلمات العربية والإشارات كمخلوقات قديمةً في الله. أما "الكلام"، إذا كان من الله، فليس سوى مرادف لايوصف لذاته الصمدية.

أفحمت حجة جهم مدارس المتكلمين المختلفة: الخوارج (بخاصة الإباضيين)1062 والامامية1063 والمعتزلة1064 والأحناف (أبو حنيفة، وابنه حمّاد وحفيده إسماعيل)1065 حتى بعض المحدثين، كإبراهيم بن عُليّة وداوود1066. وبناءً على نصائح بشر المريسي الحنفي، أصدر الخليفة سنة 212 مرسوماً (تابع سنة 234)1067 يلزم كل علماء الشريعة بالاقرار بأن "القرآن مخلوق". وأطاعت الأغلبية العظمى، لأنه، كما قال الجاحظ1068: "القرآن جسم، وصوت، وذو تأليف وذو نظم، وتوقيع وتقطيع، وخلق قائم بنفسه، مستغن عن غيره، ومسموع في الهواء، ومرئي في الورق، ومفصل وموصل، واجتماع وافتراق، ويحتمل الزيادة والنقصان، والفناء والبقاء".

2. جاء الاعتراض من جهة أكثر "القرّاء" حماسة. ألم يُكسب الله معنى جوهرياً أحياناً للكلمات، عبر شكلها المخلوق1069؟ وهل نملك القول بأن هذا المعنى مخلوق؟ "لقد تجلّى اللّه عز وجلّ لخلقه في كلامه ولكن لا يبصرون1070. القرآن ليس بخالق ولا مخلوق ولكنه كلام الله1071. منه بدأ وإليه يعود"؛ تُنسب هذه العبارات لجعفر. ويقول تلميذه الإمامي هشام إن "القرآن نُسخ"، و"صُعد به إلى السماء لردتهم لأنهم بايعوا أبا بكر دون علي"1072. يُفصّل معمر وثمامة هذه العقيدة المتصوَّرة، فيعزلون القرآن عن الحوادث التي عددها الجاحظ، ويعتبرونه مخلوقاً على سبيل "المجاز"1073 وحسب.

أما تلميذ جعفر الآخر، ميمون القدّاح1074، فجعل من القرآن فيضاً إلهياً، من غير القول بقدمه في الله؛ وهاجم ابن أبي حنيفة في حلقات المحدثين في البصرة، قائلاً: "فعمد يا إخوتي إلى كلام الله ونوره وضيائه الذي خرج منه وإليه يعود فجعله مخلوقاً، فعظمت مصيبتي يا إخوتي في القرآن العظيم والذكر الحكيم الذي خرج منه وإليه يعود؛ فأي مصيبة أعظم من هذه؟ فجعله مخلوقاً وأي بلية أعظم منها؟ فكأن الله قبل خلقه كان غير عالم وغير متكلم" هكذا بذر بين السنة طريحة القرآن غير المخلوق كما يقول إسناد إباضي1075؛

3. تعود الصيغة الكلامية الصحيحة لهذا الاعتراض التصوّري إلى ابن كلّاب1076: إن الله لم يزل متكلماً، وإن كلام الله تعالى صفة له، قائمة به؛ وإنه قديم بكلامه وإن كلامه قائم به، كما العلم قائم به، والقدرة قائمة به. وهو قديم بعلمه وقدرته. وإن الكلام ليس بحرف ولا صوت، ولا ينقسم ولا يتجزأ، ولا يتبعض ولا يتغاير. وإنه معنى واحد بالله تعالى، وإن الرسم هو الحروف المغايرة وهو قراءة القرآن. وإنه خطأ أن يقال: كلام الله هو هو، أو بعضه، أو غيره. وإن العبارات عن كلام الله تعالى تختلف وتغاير، وكلام الله ليس بمختلف ولامتغاير. كما أن ذكرنا الله تعالى يختلف ويتغاير، والمذكور لا يختلف ولا يتغاير. وإنما سمّي كلام الله "عربياً"، لأن الرسم الذي هو العبارة عنه وهو قُرأته عربي؛ فسمّي عربياً لعلة؛ وكذلك سمّي عبرانياً لعلة؛ وهو أن الرسم عبارة عنه عبراني1077. وكذلك سمّي أمراً لعلة، وسمّي نهياً لعلّة، وخبراً لعلة. ولم يزل الله متكلماً، قبل أن يسمّى كلامه أمراً، وقبل وجود العلة التي بها سمّى كلامه أمراً. وكذلك القول في تسمية كلامه نهياً وخبراً. ويضيف الأشعري: وأنكر ابن كلاب أن يكون الباري لم يزل مخبراً أو لم يزل ناهياً1078، وقال: إن الله لايخلق شيئاً إلا قال له: كن. ويستحيل أن يكون قوله كن مخلوقاً. وزعم عبدالله بن كلاب أن: ما يسمع التالين يتلونه هو عبارة عن كلام الله؛ وأن موسى عليه السلام سمع موسى متكلماً بكلامه1079؛ وأن معنى قوله: وَإِنْ أَحَدٌ مِّنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ٱسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّىٰ يَسْمَعَ كَلَامَ ٱللَّـهِ (التوبة: 6): معناه حتى يفهم كلام الله؛ ويحتمل على مذهبه أن يكون معناه: حتى يسمع التالين يتلونه1080.

تبنّى هذا التوضيح لتصوّر معمر، الكرابيسي والمحاسبي1081 والقلانيسي من الشوافعة، والتستري1082، وأحناف مثل أبي عصمة1083، وأصبح تقليدياً مع الأشعري وابن فورك1084، الذي هذّبه في موضوع الأمر، الذي أشار إليه ابن حنبل.

قدمت نظرية ابن كلّاب كلام الله غير المخلوق، على أنه "معنى واحد" فقط، إلى تأمل العقل الإنساني: الله حق أحد يشهد لذاته. هل هي الثمرة الوحيدة التي يقطفها قارئ القرآن المؤمن؟ أليس هو مبدأ حياة الأمة الإسلامية؟

4. في أثناء طلب العلماء - ومعظمهم محدثون - الرافضين الإقرار بالصيغة الرسمية عن "القرآن المخلوق"، قُدّم أحمد بن حنبل للعدالة وجُلد وسُجن. ولم يكن عنده شيء من صنعة الكلام، كما يشير الجاحظ1381085 في عرضه1371086 التهكمي لهذا الحدث الشهير. لكن ليس هناك ماهو أهم من دراسة صيغه، لأن حماسة قائلها، التي أدارت الدائرة على المعتزلة، جاءت لتشهد للعامة أيضاً، في توافق مع الضمير العميق للأمة الإسلامية: أن القرآن كان لهم أكثر من "تعبير" تصوري للكلام القديم، معروض لتأمل العقول الصرف؛ إنه كشف منزل لذاكرة العبد ومقاصده: أدب حياة، إشارة أمر وخلاص، - مصدر معجز للعبادات، يصل العبد بالخالق، "عين يشرب بها عباد الله"1087.

وإليك صيغ ابن حنبل كما قدمها الطبري1088، خصمه الشريف:

أ. القرآن ناطق1089 بلسان المؤمن ولسان الكافر؛ للأول نعمة وعلى الآخر نقمة.

ب. يتلو اللسان القرآن، والألسنة مخلوقة؛ وتسمعه الأذن، والآذان مخلوقة؛ ويحفظه القلب، والقلوب مخلوقة؛ والقرآن في دخيلة القلب غير مخلوق1090.

ت. لفظي1091 بالقرآن غير مخلوق1092.

ث. من قال إن "الله" والأسماء غيره التي وردت في القرآن (الخيل، البغال، الجن، البشر، الكلب، الخنزير) مخلوقة، هو مشرك وكافر.

ج. من قال الإيمان مخلوق كفر.

ح. الاستثناء واجب في الايمان وفي الشهادة1093.

أوجز ابن كرّام بجرأة أقل ذات الحقيقة الدائمة للطف الإلهي الأصيل في القرآن في معتقده بالقائلية (القديمة)؛ كذلك فعل التستري، المتمسك بمفردات شبه-معتزلية، فحث كل مؤمن على أن "يفهم" بأن الله حقيقةً هو من يتكلم على "لسان القارئ" إذا ما تلى القرآن1094. وستقود هذه المفردات السالمية الغزالي1095 بطبيعية كاملة إلى المعتقد الفلسفي في الاتحاد مع خاطر الحق بوساطة عملية ذهنية موجودة بطبعها في متناولنا. تناقض هذه الطريحة السالمية، المدانة عند الحنابلة، وعظ الحلاج:

"اعلم أن العبد إذا وحّد ربه تعالى [=إذا اعتقد بتحقيق صيغة التوحيد (في ترديدها)] فقد أثبت نفسه؛ ومن أثبت نفسه، فقد أتى بالشرك الخفيّ. وإنما الله تعالى هو الذي وحَّد نفسه على لسان من شاء من خلقه. فلو وحَّد نفسه على لساني، فهو وشأنه1096. وإلّا، فما لي يا أخي والتوحيد"1097؛

5. اعتبر المحاسبي1098، مطوراً ومصوباً اعتراض ابن حنبل الحماسي، أن القرآن مصدر معجز للعبادات فوق كل شيء، يهذّب النفس لتتواصل مع الله؛ من غير أن يقيّدها بتكرار الآيات دوماً حرفاً بحرف. لقد رأى فيه نكهة الحياة الأبدية تالياً، - وصرّح بما ألمح إليه المصري1099، فقال "إذا تكلم الله بالوحي سمع صوته أهل السماء، كلاماً بصوت"1100. واستخرج الترمذي من هذا مفهوم الحديث الصوفي1101، حوار المحدثين من الأولياء "في حضرة الغيب" مع الله، ليتكلموا معه بلغته1102. وهو مفهوم عاوده الحلاج في الروايات.

مسألة الروح (الالهام)1103

1. الاسراء: 851104ب (ر. القدر: 4)، الأنعام: 98، السجدة: 9*. فسّر الحشوية هذه الآيات، وخصوصاً الأولى، بمنزلة منع رسمي على البشر من تفحص

الإجراء الإلهي الذي يسير من الله إلى الإنسان1105، مثل نفس الحياة؛ لكن ليس كمسوّغ لقول المعتزلة في تطابق الروح (الإلهي او الملائكي) مع سميتها اللغوية، الروح البشرية. يلخص ابن حنبل على خير وجه الحال المفارق لهذا المصطلح القرآني المُركب: "من قال إن الروح مخلوق فهو مُبتدع؛ ومن قال إنه قديم فقد كفر"1106. ولا تبدو اللطيفة الإلهية في الحقيقة خصبة بالنسبة للمخلوقات إلا في الأبدية1107.

2. بالنسبة لغلاة الإمامية، الروح هي العلامة "سين"، ختم الفيض الالهي الأول؛ وإشارتها حب علي1108، صهر النبي، وسلالته: وهي إشارة إقرار، تتناسخ من مُلقِّن إلى مُلقِّن1109 نجدةً معجزةً للملقَّن. ويعمم بعض الشعراء بميول إمامية، مثل كُثيِّر وقيس، فيجعلون من الحب الذي يوحدهم بمحبوبهم إشارة لرباط أزلي لأقدارهم، كأصل مشترك إلهي لأرواحهم1110؛

3. الروحانية (الالهام الروحي) عند بعض السنة الورعين، هي الهبة التي تلقاها داوود من الله ليحبه، تلقاها بشدة الندم والابتهالات القوية المتكررة وحياة الزهد مع التزامه حدود الشرع. إنه المعتقد الجلي لوهيب بن خالد (ت.165)1111، أحد الكبار عند المحاسبي؛ ولرباح القيسي وكُليب وفتح الموصلي. ومنه أطلق مؤرخ الهرطقة خشيش النسائي1112 اسم "الروحانية" على الصوفيين السنة الأوائل. "وقال بعضهم"، هو النباجي1113-1114ج على الأرجح، ملخصاً معتقدهم في هذه الطريحة: "إن العارف إذا وصل فكان فيه روحان، روح لايجري عليه التغيير والاختلاف هي الروح القديمة1115، وروح يجري عليه التغيير والتلوين؛ واحتج بقول النبي: تنام عيني ولاينام قلبي"1116، المأخوذ من سفر نشيد الإنشاد1117-1118د. لم يُعرّف هذه الطريحة بايجابية ويدعمها كلامياً سوى النوري1691119 والحلاج، فيما يبدو أن الخراز استبعدها1681120. ويقول ابن القارح1121، أحد خصوم الحلاج، "وهو يعتقد أن العارف من1122 الله بمنزلة شعاع الشمس؛ منها بدا وإليها يعود ومنها يستمدّ ضوءه".

وإليك ما كتبه الحلاج1123: "مدد ضياء الشمس من العرش، ومدد ضياء الروح من الحق. فلو أمسك العرش مدده عن ضياء الشمس لاسودَّت من فلك؛ ولو أمسك الله تعالى مدده عن الروح لاسودّت الروح؛ وهو معنى قوله عليه السلام: إن لله تعالى في قلب كل مؤمن ثلاثمائة وستّين نظرة كل يوم وليلة"1124.

وكان فارس الوحيد الذي تابعه على ذلك؛ والواسطي أقل صراحة1125؛ ونأى النصرآباذي عنها1126. يفرّق الحلاج صراحةً بين الروح البشرية المخلوقة والروح القديمة1127. لكن آخرين ماثلاهما: "وسئل القحطبي1128 عن الروح فقال: لم يدخل تحت ذلّ كُن". وهو معتقد أبي حلمان1129 على الأرجح، فهو ميل السالمية1130.

يتسامح المذهب الحنبلي مع قبول أزلية الروح الالهي1131 بطريقة ما. وقد عاود هذه الطريحة بشكل خاص الصوفيون الاتحاديون تحت تأثير الاسماعيلية1132. فالروح1133 بالنسبة لهم، هي تفويض العقل، الفيض الالهي الثاني، على النفس، الثالث. ويتكلم ابن القيسي1134 على نهجهم عن الروح كصورة قائمة، تفويض "النور المحمدي" (= عقل). وجعل تابعه، المسفّر السبتي1135 من الروح صفة متأصلة في الذات الإلهية؛ وهو معتقد درّسه لابن عربي.

ويمزج عز الدين المقدسي التقليد الحنبلي بالأحدية الهلنستية، في محاكاة للسهروردي الحلبي، فيؤكد لا مادية الروح1136 ويقترح صورتين لعالم الكون، القديم (ملكوت، تمكين، أمر)، والحادث (مُلك، تكوين، خلق)، على أنها تشكل ثنوية عالم الإنسان: روح وجسد1137؛ وهو ما يتوافق مع معتقد ابن سالم، وليس مع الحلاج.

IV. العلم الأخروي (الوعد والوعيد)

أ. الوعد والوعيد الإلهيان

1. مفهوم التوبة.

يشرع القرآن الأوامر والنواهي ويُعلن الحدود الإلهية، الوعود لمن أطاع، والوعيد لمن عصى. كيف يظفر بالوعود وينجو من الوعيد؟

1. المفهوم الأساسي، الذي طرحه الخوارج فقهياً، هو التوبة، وتعني حرفياً العودة، حركة اهتداء نحو الله. الجهر بالشك في ذاته وبخشية الله، وتوكله على الله وتبريه عن الحول والقوة1138، بإقراره أن لاحول ولاقوة إلا بالله (حوقلة)1139؛ وتجب عند كل اثم في فعل علني، أو معصية شرعية (أي بانكار خطأه في الظاهر وليس بالندم على اثمه). هذا هو المعتقد الأولي للخوارج؛ وهو أصل الإقرار العلني بصرامته الشكلية حتى الآن عند الإباضيين. 2. أهمل1140 هذا المفهوم غالب المؤمنين الأوائل، من السنة والامامية؛ بثقة في أن مداومة عباداتهم بايمان تكفي لـ"إرجاء" وفسخ الله لوعيده. 3. ناسب الحسن البصري مفردات الخوارج1141 الفقهية مع أفعال القلب: فتصبح التوبة عنده استغفاراً، عودة بارة وطوعية من القلب إلى الله؛ وحزن على خزيه.

4. وبحث فيها أتباعه المعتزلة من جهة نظرية؛ كفحص علمي للضمير، واعتراف الخاطر الذي يراجع أعماله الظاهرية ليضعها في مكانها التاريخي: ندم بلا عزم1142. ذلك أن الإيمان بالنسبة لهم هو ممارسة صادقة للشرع وحسب، يُثبت بظاهر الأعمال، وتكون مراجعة النفس بعد العمل عند الجبائي وأبي هاشم شيئاً محتوماً: وذلك بعد النظر فيه، فهو اجتهاد متعلق به1143.

5. تعمق المرجئة السنة (ر. رقم 2) في إيمانيتهم: يؤكد مقاتل ومالك أنه بالإيمان يمتلك القلب لطيفة المصطفين في الأزل، وليس تأميناً على الخلاص وحسب: "لايضر مع الإيمان سيئة"1144. الأعمال تتغير وتمرّ، ويبقى الإيمان

ثابتاً؛ يتقدم ويتفوق عليها؛ لا يلزم سوى الإيمان وحده. 6. يتفق معظم أهل الحديث، بين هذين النقيضين، على أن الإيمان لا يوجد بلا أعمال. وينقسمون إلى ميلين بحسب تعريف الإيمان (ابن حنبل والمحاسبي). في الميل الأول، "يُستحسن" التوب عن الذنوب، لكنه ليس لازماً للخلاص1145. فيما يقر الميل الثاني بالضرورة المطلقة للتوبة الداخلية الكلية الشاملة؛ - ويبين يحيى الرازي على نحو ساحر أن التوبة هي لطيفة تُطلب في المناجاة1146؛ ويُعرف التستري التوبة كفرض1147 دائم؛ وعمرو مكي كواجب شرعي1148. أما الحلاج فيتبع في ذلك مثل جعفر1149، على نقيض الحشوية والمعتزلة، ويقول إنها تأتي قبل العبادات وقبل البحث العقلي؛ وإنها نقطة الانطلاق لإيجاد الله.

"الإنابة جاءت من قبل المعرفة وأحسن الخلق إنابة إلى الله ورجوعاً إليه أحسنهم به معرفة"1150. "الرزق فى الدنيا الحياة واللذة ثم الشهوة والعيش والرزق فى الآخرة المغفرة والرضوان ثم تكون بعدهما الدرجات"1151. "موت المطيعين المعصية إذا عرف من عصى"1152. "التوبة محو البشرية بإثبات الالهية، وقتل النفس عما دون الله تعالى وعن الله، حتى ترجع إلى الأصل القديم، ويبقى الحق كما لم يزل"1153. "من أراد أن يذوق شيئاً من هذه الأحوال فلينزل نفسه إحدى منازل ثلاث: إما أن يكون كما كان في بطن أمه مدبَّراً غير مدبر مرزوقاً غير رزقه من حيث لا يعلم، أو كما يكون في قبره، أو كما يكون في القيامة"1154.

2. أثر الإيمان؛ تكليف الوعيد.

التكليف (الوعد): الشرط المطلوب للوعد الإلهي. يقول القرآن، أن تكون مؤمناً بالتوحيد، وأن تؤدي أعمالاً: فيوجب طاعات وينصح بصالحات.

1. يتفق حذيفة والحسن على الاعتراف بتقلّب قلب المؤمن1155، وأن تلاوته لقول الإيمان متقطعة، ولهذا يجب انعاش الذاكرة بالتوبة؛ سواء بالفعل

الظاهر (الاعتراف العلني) أو بالنية الباطنة (توبة نصوح)، وهي أكثر فاعلية1156 وفقاً للحسن. والإيمان عندهم = قول + عمل (مع نية). 2. جهم: الإيمان هو برهان وهو تصديق الضمير وهو معرفة فحسب ببلاغ الله شاهداً على تعاليه. ويكفي هذا البرهان العقلي، كنعمة مُقدرة للعبد لاتضيع: ولا تحتاج لإقرار اللسان أو لأعمال. 3. الامامية: هناك نوعان من الإيمان، اقرار ظاهر (حكمي = علم نظري = قول + عمل)، وحقيقة باطنة (= تصديق = معرفة، التي تثبّت الإقرار الظاهر)؛ وتلد المعرفة من إشراق للطف الإلهي (= تلقين عند الغلاة) على العقل فتقي من الردة1157. 4. الأحناف ومالك: إيمان = إسلام = علم = قول + تصديق. الإيمان هو صيغة وهو اعتقاد يغرسه الله في ذهن العبد (بلا الأعمال). 5. المعتزلة: إيمان = إسلام (= شريعة = توحيد). الإيمان هو اسم يُعرّف المجموع المتنوع من الأفعال التعبدية الظاهرية: أي إقرار اللسان وأعمال الجوارح؛ ويجب على الفكر التصديق بالإرادة الحرة على تحقيق العبد للمناسبة بين إقراره وأعماله1158. 6. الحشوية: الإيمان هو قول ثم عمل؛ وبالعكس (غلام خليل)1159. 7. حاول ابن حنبل إبقاء كل الشروط الضرورية للخلاص1160 تحت اسم "الإيمان". فالإيمان بالنسبة له يمثل كلاً من إسلام (حركات ظاهرية) وشريعة (التزام بالطاعات والأوامر) ودين (تفاني في طاعة الله)1161؛ وهو متغيّر. وهذا تطوير1162 للتعريف المبهم للشافعي: الإيمان هو تصديق القلب وإقرار اللسان ثم أعمال الجوارح (إذا متغير)1163. 8. حاول التستري أيضاً أن يبقي على اسم الإيمان1164 وحيداً. "الإيمان" بالنسبة له هو قول + عمل (= إسلام) + نية؛ وأيضاً، هو اليقين غير المخلوق في القلب، الذي هو الله. 9. تمتنع مدرسة السنة الصوفية عن جعل الإيمان الشرط الكافي للخلاص. فيميز ابن كرّام في هذا الشرط ثلاث أنماط: أ. قول التوحيد (فطرة) الثابت، المشترك لكافة العاقلين خلا الكافرين (= الملحدين)، ويسميه إيمان1165؛ ب. فرض العمل (= شريعة = إسلام)؛ ت. المعرفة (= عقد القلب)1166. تجد عند الأنطاكي والمحاسبي والجنيد تصنيفاً مماثلاً1167: أ. قول التوحيد (حنيفية، فطرة) ويسمونه توحيد، فهو أكثر دقة، والإسلام (= ملّة) هو أحد أشكال الاعتقاد الظاهري؛ ب. "حقيقة أداء

المناسك"، التي يجمعونها مع التصديق تحت مسمى "الإيمان"؛ وت. اليقين المعجز، جوهر الإيمان الفعال وثمرته، يقين أو معرفة (= الوعي بالقدر أيضاً).

يستنتج الحلاج من هذ الوعظ ترتيباً للتصنيف؛ لشرط الخلاص (التكليف) وجهان: وسائط (فرض = إيمان = شريعة) وحقائق (= معرفة) نهائية للوسائط، والالتزام بها يجب أن يكون روحانياً1168، كأدب حياة (سنن): ذلك أن الوجه الثاني وحده هو الغاية1169.

9. القرامطة: يجب اعتبار المناسك (من فرائض وسنن) أعمالاً من اللطف، نوافل يختارها الفرد بملء إرادته1170؛ وهي ليست شرطاً للخلاص؛ فالتلقين في ذاته هو بعث ويقين بلقيا النور الإلهي بعد الموت مباشرةً.

10. الأشاعرة: الإيمان هو برهان كلي، يفرض على الضمير تصديق العلم الذي طبعه الله فيه، نقطة بنقطة، من معطيات قرآنية؛ إنها لطيفة راسخة قابلة للتضاعف1171.

[الإيمان] هو هداية قديمة لا تتبدل (الجويني)1172.

أدّى هذا الجهد الفكري مع صيغه المختلفة إلى تمييز الاستعمال في الأمة1173 وعند المؤمنيين بين: أ. المسلم، الذي يقرّ ظاهراً بإسلامه، بقوله وعمله (عكسه: كافر)؛ ب. المؤمن، وإسلامه جاد عن قناعة (عكسه: المشرك، الذي يشرك في عبادته الله الأحد المخلوقات)؛ ت. المخلِص الذي يلزم بالله قلبه في إيمانه بالإسلام (عكسه: منافق)؛ مرادفه: عارف.

وقد محّص الحلاج هذه المفاهيم المختلفة باستمرار1174.

- الوعيد. 1. يعتقد معظم السنة القدماء أن هذا التهديد يخص الكفار1175 وحسب، فيدعوهم إلى الهداية؛ ولا يخص المؤمنين. فوفقاً لمقاتل، الإيمان هو شيء فيهم غير مخلوق، ينقذهم بالضرورة من أهوال نار جهنم؛ وهو أصل

"شفاعة القرآن" لمن يتلوه1176، و"شفاعة النبي"1177 لمن أطاعه؛ ولشفاعة الأئمة الدور عينه عند غلاة الأمامية. فالجوهري إذن ليس مضاعفة الأعمال، بل إقرارات الإيمان، أي الشهادة، بخاصة عندما يحين الأجل؛

2. الحشوية: يخصّ تهديد النار المؤمنين أصحاب الكبائر أيضاً؛ لكنه وعيد مؤقت (نوع من التطهير)؛ فالمؤمن لا يكون ملعوناً. يؤكد مالك1178 أن "من كان في قلبه مثقال ذرة من الإيمان نجا من النار". ويقول غلام خليل إن "من مات مؤمناً من غير توبة أو ندم لا يخلد في النار"1179. وهو أيضاً المعتقد الصريح للإماميين المعتدلين. يعفو الله أخيراً عن المؤمن: مباشرة أو بشفاعة. ومنه قول مأثور مقبول عموماً في الإسلام وكان الشافعي وابن كرام والتستري1180 والأشعري1181 أول من قال به: "لا يجوز القول لمسلم من أهل القبلة إنه ملعون"1182.

3. لم يعتقد الخوارج1183 ولا الأقلية التقية من قدماء السنة بهذا. فكان الحسن البصري ويزيد الرقاشي وغيرهما يصلون ويتوبون حتى "لا يخلدوا في جهنم"1184. ووعظ بكر، المُفسر المخلص لفكر الحسن أن المؤمن إذا مات على كبيرة بلا توبة، يكون في النار مُخلداً: من غير أن يفقد لذلك إيمانه؛ وهو منافق وعابد للشيطان1185. كان هذا معتقد الحلاج أيضاً: فإبليس مؤمن موحد بالرغم من لعنته1186. ويؤيد الزجاجي أبدية اللعنة للمؤمن غير التائب1187؛

4. يتبع المعتزلة رأي الحسن البصري نظرياً، ببعض التعديلات على الممارسة وعلى التطبيق: مع عدم الجرأة على البت في سؤال إدانة، وبالتالي لعن، هذا الحزب أو ذاك من الصحابة في أثناء الحروب الأهلية لسنوات 36-41. هل يمكن احترام وقبول سلطتهم، أي شهادتهم في الفقه، بلا تفريق، إذا ما وجب في الأخلاق، التبري عن أو لوم دوافع نزاعاتهم الشخصية، وهي كبائر لم يظهروا التوبة منها قبل موتهم؟ رفضها عمرو بن عبيدة مطلقاً. أما واصل والعلاف والجاحظ فرفضوا بالشك ماشهد عليه شاهدان من الطرفين1188.

لكن المشكلتين مستقلتان بالنسبة للحسن، الذي وُلد معتقده كرد فعل لهذه الحروب بين الإخوة. فالجوهري هو طمأنينة القلوب، وحسن الصحة الأخلاقية للأمة؛ من أجل ذلك، أوجب على نفسه إبداء حكم ضميره من غير تردد في هذا الذنب أو ذاك من قادته1189، لكنه رفض محاكاة الخوارج في الخروج عليهم1190 بذريعة رد أخطائهم أو معاقبتهم عليها.

يريد الله الأمرين، أن يُحترم النظام السياسي الذي يحملون رايته، وإدانة مسلكهم الخاص إذا أثموا. لم ينتصر1191 هذا التمييز المتعقل عند الحسن بين ما يسميه الغرب المسيحي الروحي والزمني؛ وفي رغبة لتناسب أمة المؤمنين في الدنيا مع جماعة الأخيار، بيّن الزيديون (القادمون من التشيّع) والمعتزلة (القادمون من السنة) لعلماء الإسلام كيف يسبقون الحكم على وحدة القلوب الحقيقة الأخلاقية بوساطة ظاهرة خارجية، "الوفاق الفقهي والسياسي"1192.

- ما الشرط المطلوب للوعيد؟

1. الكفر؛ وفقاً للخوارج والإمامية والمرجئة (الأحناف). وهذا معيار لايكفي. فإذا كان يعني "انتفاء النطق بالشهادة"، فسيؤدي إلى خلاص كل الموحدين (الحنفاء)، والكتابيين (يهود ومسيحيين وصابئة)، والبشر كافة، المفطورين على الدين الطبيعي، كما بيّن ابن كرّام1193، ولا يُحرم منه سوى المرتدّين والزنادقة1194. وإذا كان من وجه آخر يعني "عصيان سلطة إسلامية، شرعية أو سياسية"، فإن تعدد وعدم فاعلية الحرمان المتفشي بين الخوارج والمعتزلة1195 يثبت: أن مصطلح الكفر لا يمكن أن يطبق بشكل مناسب على المؤمنين، وأنه هنالك، مع ذلك، مؤمنون تحت خطر التكفير.

2. الشرك1196 كما ورد في القرآن (النساء: 51، 116). يصعب تحديد هذا المصطلح؛ فيوصي به أهل الحديث (الشافعية، الحنابلة) ولا يحصرونه بما يؤخذ على بعض اليهود والمسيحيين من تعدد الآلهة، لكن عند المسلمين

فاتري الهمة، من إهمال أو نسيان لـ"طاعة الله أولاً". لقد بينت لهم تجربة الصوفيين، والحلاج1197 بشكل خاص، أن الله نادراً ما كان الهدف الوحيد والمباشر، للأفكار الأكثر حماسة والعبادات الأكثر يقيناً، في الحياة التأملية كما في الحياة العملية؛ فهناك بالضرورة أفكار وأفعال تتوسّط بيننا وبينه، ومنها يأتي خطر الشرك الخفي1198. ونعلم من جهة أخرى أن الحنبلية الجديدة لابن تيمية والوهابية تدينان الأغلبية العظمى من المسلمين كـ"مشركين" لثقتهم المفرطة في شفاعة النبي والأولياء. أما الشرك الذي يدينه الحلاج فهو الاستعمال الخاطئ لوسائل طلب الله، من الطاعات؛ عندما يُعمل بها لغايتها، لتحقيقها بذاتها؛

3. النفاق (الرياء)، النفاق، كما ورد في القرآن (النساء: 142). حالة اللا يقين التي حللها حذيفة1199، التي تؤدي إلى فساد الضمير. ولم يرشد القرآن إلى وسيلة طبيعية لتعيينه ومجاهدته. يعتقد الإمامية بأنهم اكتشفوا إشارة أكيدة باتة له في حب علي وذريته، وتبرّوا ممن حرم هذا الامتياز1200. ووجدها المحاسبي في من "تحبب" إلى الله بممارسة الشريعة1201 لا لذاتها بل له جل جلاله.

حاول علماء الكلام إعداد قائمة بالكبائر، بموائمة المعايير القرآنية الثلاثة المذكورة أعلاه،. يعدد الخارجي الأصفر (الصُفريّة)1202 أربعة ذنوب في طاعة الشيطان، تعارض السنة وفيها حدود كعلامات "كفر فرعي"1203 (كفر النعمة): الزنا والقذف والسرقة والقتل. ويعطي تلاميذ الحسن من المعتزلة تسعة عن علي وابن عمر1204: إشراك، قتل، قذف، رياء، أكل مال اليتيم، الفرار من الزحف، الخروج عن البلد (بعد الهجرة)، السحر، إفشاء سر مُحرم. ويورد كتاب التصوف "الفرائض" المنسوب للحسن أربعة1205: "الأمن من مكر الله1206، وأن تشرك به شيئاً، واليأس من روح الله1207، والقنوط من رحمة الله"1208؛ واستخدم الحلاج1209 هذه القائمة (ذنوب لا تغتفر أكثر من كونها كبائر). ووصف الخبيث بأنه "الناظر إلى الخبائث بعين الطهارة"1210.

قائمة بالأسئلة:

قبول التوبة. 1. عند الأمة: إذا خضع الآثم للحد أعيد قبوله تلقائياً. وطلب الخوارج التوبة العلنية كزيادة. وتطرد بعض الجرائم الفرد من المجتمع إلى الأبد، وفقاً للمدارس الصارمة: الردة علناً أو في السر (زندقة: وفقاً للثوري ومالك؛ ضد الأحناف)، والقتل العمد (بكر)1211.

2. عند الله: بالنسبة للخوارج والمعتزلة والصوفيين1212، كل ذنب هو إساءة لله، وهو كفر يستوجب التوبة. هل من وجوب لعفو الله على التائب؟ لا (الأشعري)؛ نعم بسلطان العدالة (الزيديون والجبائي)؛ نعم، لكن بجود منه (أبو القاسم الكعبي)1213.

هل التوبة الجزئية (متعايشة مع لاتوبة جزئية) صحيحة؟1214 نعم، وفقاً للمعتقد العام (الحنابلة، والمعتزلة والأشاعرة). لا، التوبة يجب أن تكون كلية (علي وعلي الرضا وقاسم الزيدي والحسن البصري وواصل وجعفر بن مبشّر1215أ وبشر والتستري وأبو هاشم1216 وعبدالجبار).

كيف لكاذب أن يقسم على التوبة من الكذب؟ بحث السبكي مغالطة ابيمينيدس1217: لا تضلل فكرة الخداع من يرسمها، وإنما تضلل، برابط وهمي مع قاعدة منطقية، من يكون موضوعها. إيمان المقلِّد1218: هل إيمان الإنسان الذي يعتمد على سلطة شخص آخر صحيح؟ نعم: الأحناف ومالك والمعتزلة والغزالي (لوجود إرادة حرة وعقلانية). لا، وفقاً للأشعري (لوجوب وجود تقرير إلهي مباشر لإيمان كل مؤمن)؛ يرضخ الباقلاني ويعترف أن على الجاهل سؤال الأفقه في الشريعة.

ب. النهايات الآخرة

1. ما يبقى من الإنسان بعد الممات

يجمع الموت وفقاً للقرآن أرزاق أو ديون المتوفي في أجل محدد. وتعود عليهم بنهاية الكون، سواء كانت حظاً أو وزراً، وحتى ذلك الحين، لاتخص أحداً غيرهم1219. - 1. نستنتج أولاً أنه لا تكافل بين أجيال الأمة أو أفرادها1220. فالأنفس تموت وتبعث مع الأجساد؛ ولا فائدة من الانشغال بها وبأكسابها حتى ذلك الحين. هذا هو معتقد ابن عباس1221 والأشعري1222 في الفناء؛ ويعارضه جابر وابن عيينة بالبقاء الروحي، المثبت في القرآن للمسيح؛ ويعطي الإمامية وبعض الشاذلية أيضاً لعلي1223 امتيار أخذه إلى السماء. ويقبل السنة اليوم نجاة بدن محمد في قبره بالمدينة1224.

2. يلاحظ الحسن البصري أن الموت يأتي بأسلوب فريد لبعض الناس: ألا يحرم القاتل المقتول بعض "رزقه"، ألا يهلكه قبل "أجله"؟ يبدو أنه آمن بهذا لبرهة، ثم تراجع أمام يزيد الرقاشي1225، لأن المعتزلة عاودوا هذه الطريحة، وخلصوا إلى أن إرادة القاتل تسبق إرادة الله، في انتقاص بعض رزق الضحية. وتخلى الحسن عن محاولة تحليل هذا التكافل المُعقد إلى ما ورائه، ففضّل تركيز انتباهه على معاينة يوم القيامة، عندما يرى الله، وعندما ينقطع "الرزق" و"العمل" بينه وبين الله1226.

3. قادت التجربة المتشابهة للإمامية الورعين1227 ولأتباع الحسن من الصوفيين إلى اعتبار1228 أن هناك من "يقتل تلفاً"1229، مجنياً عليه، فيكون له رجعة بين الأحياء ويظهر: ليطالب لتوه بتسوية رزقه الذي عُلّق أمره: تبرئة شرفه أو إلغاء دينه1230. وفسر الحشوية هذا بنجاة الجسد1231 في القبر، حيث يتألم الجسد "ضغطةً" قبل أن يتلف كليةً. ويدور في القبر النقاش بين النفس والملكين (سؤال منكر ونكير)1232، - ووضعوا أرواح الأموات في قاعتي انتظار1233 تحت الأرض (مقر الأرواح)، الرضوى (أو الجابية) للناجين، وبرهوت للخاسرين؛

4. هذا هو معتقد عذاب القبر؛ المقبول عند الإمامية والسنة، وعند بشر والجبائي؛ والمنكر عند بقية المعتزلة والنجار والخوارج والقرامطة1234. وقد

جعله الصوفية روحياً: فيؤكد ابن كرّام حقيقة1235 معاناة الأموات، "المجردين من الروح"، في كتابه الأساسي الذي يحمل ذات العنوان؛ وكذلك يفعل الترمذي، تحت العنوان نفسه1236؛ إنها ليست مسألة الأذى المادي هنا، بل محنة الروابط الجسدية التي تعاني من انفصال الروح بعيداً عن الجثة1237.

5. قدّم القرامطة أتباعهم الميتين مباشرة إلى حياة بعد القتل فقالوا إننا "نخلص أرواحنا من قذر الأبدان وشهواتها ونلحق بالنور"1238، في خلود سعيد روحي تماماً: متخلصين من "الحكام الخمسة"، الفلك الذي يكور الليل والنهار، والطبيعة بمافيها من شهوة وآلام، والناموس بأوامره ونواهيه، والسلطان المسلط بالقهر والغلبة الذي يأمر ويعاقب، وشدة الحاجة التي تجبر على الكد والعناء في المهن اليومية1239؛

6. يميز الإمامية المعتدلون بين "العوض" و"العفو"1240. من آذى جاره طلب العفو من الله، وأعطى عوضاً محدداً لجاره في الدنيا أو الآخرة؛ وإن لم يستطع أن يستوفيه أعاض الله الجار عنه1241. ونلاحظ أن هذه النظرية تعتبر البرزخ بين الموت والبعث عقيماً لجهة العوض.

7. يقول الحلاج، الذي استلهم معتقده من الترمذي، أن على الفرد أن يستعمل "الأرزاق"1242 في الدنيا، بشرط أن لا يتعلق بها، لأنها وسائل وليست غايات. "المتوكل رزقه من حيث لا يعلم بغير حساب؛ ولا يكون عليه فيه سؤال"1243. ويضيف عند وصفه حالين صوفيين، علم اليقين وعين اليقين1244: "لست أعلم أنه بقي لى أجل ولا رزق، فأتحرك فيه؛ لم يجب عليه الحركة إذا لم يكن له أمل فى النفس الثانى". لأن ما يحدثه عين الجمع الصوفي بدءاً من هذه الحياة، يفوق مطلقاً كل "رزق" وكل "أجل" وكل "حظ" محدث1245. هذا هو القصد من الطريحة الصوفية عن "البراءة من الحظوظ" التي قضى الباقلاني1246 بتكفيرها، لأنها من صفات الألوهية التي لا تجوز للعبد أن يشترك فيها. وفي كلمة آسرة، يترجم الحلاج عمى إبليس، فيقوّله

بعد لعنته: "خدمتي الآن أصفى..، لأني كنت أخدمه في القدم لحظّي، والآن أخدمه لحظِّه"1247.

2. أسس يوم الدين: الديّان؛ وأعوانه.

التيمات في القرآن والحديث عن البعث1248:

بعد الفناء المفروض لكل شيء مخلوق1249، وفي أجل محدد، يأتي بعث الناس وبعض الحيوانات؛ ينفخ إسرافيل في الصور؛ ينسل الموتى، في هول1250 المطلع، جسداً وروحاً1251، أجسادهم عارية متعرقة وسرائرهم مفضوحة (كشف الساق؛ إظهار الأسرار)1252. وتوضع الأعمال الشخصية في الميزان. يعبر الناجون الجسر بأقواسه السبعة (السراط)، ويجيبون على سبعة أسئلة؛ يصطفون، ثم يتسمرون واقفين، كل بمفرده في خلوة. ثم ينظر الله متبدياً على هيئة الديّان، يسأل النفس1253 ويعطيها حسابها. يغتسل الناجون في الحوض (ليتطهروا، ر. الكوثر)، ويلجون إلى جنة النعيم، حيث يجدون بعض دواب الجنة1254.

ويحكم الله على الخاسرين محتجباً بسحاب كثيف1255، ويدخلون إلى نار جهنم ويسامون عذابات مختلفة1256، يوثقون بالقيد ويتحولون إلى حيوانات قذرة، زواحف وعقارب، يتجرعون الحنظل، يذوقون الزمهرير.

تعرض ثلاثة مسائل نفسها في شأن الناجين: تبدي الديّان؛ الفوز العظيم، أي تجدد رؤية الله، في الجنة؛ انضمام "أهل الكبائر من أمة محمد" الذين ماتوا بغير توبة، ونجوا بشفاعة الرسول وحده1257، إلى الناجين بعد يوم الدين.

صورة تبدي الديّان؛ وأعوانه.

أصبح المعتقد التبسيطي للجسدية الإلهية، الذي يجعل من الذات الالهي "مالك يوم الدين" في شكل إنساني، أصبح واهياً بتطور علم الكلام. فقد

توضحت - بدراسة الميثاق1258 - نظرية الصورة المدرَكة لله، المفهومة لكل مخلوق، بتبدي كائن إلهي متجلّ في يوم الدين كإتمام على الكمال للميثاق الموضح بالروح على صورة آدم. توجد بذرة النظرية في القاعدة التأويلية لمقاتل1259، المتوافقة مع آية النساء: 159، وحديث الحسن البصري "لا مهدي إلا عيسى"1260، الذي سيأتي ليؤكد حقيقة الإسلام1261. وخرجت النظرية، مصوغة بالكامل، من المدارس الدينية الأكثر تبايناً في مذاهبها، في القرنين الثاني والثالث: الإمامية من أبي منصور المستنصر العجلي1262، والسنة من البكرية، أتباع الحسن1263؛ والمعتزلية من ابن خابط والحدثي1264، والصوفية من الكرامية1265 والسالمية: "إن الله سبحانه يُرى يوم القيامة في صورة آدمي محمدي1266. وأنه سبحانه يتجلى لسائر الخلق من الجن والإنس والملائكة والحيوان أجمع، لكل شيء في معناه"1267.

تجد المعتقد ذاته عند الحلاج1268: "حدّثنا رجب، قال: حدّثنا العزّة، عن صاحب الحجاب، عن خادم بيت المعمور1269، قال: حدّثنا صاحب ستر الأقصى1270، عن السفير الأعلى1271: "أن الله تعالى قد جمع الأرواح المقدَّسة لنزول1272 عيسى بن مريم عليه السلام، واتخاذ عرش له في الأرض، وعرش له في السماء. وأن الله تعالى كتب كتاباً فيه الصلاة الكبرى والزكاة الكبرى والصيام الكبير والحج الكبير1273، ودفع الكتاب إلى فارس الملائكة1274 وقال له "ألوحا"1275-* باسم الملك القديم".

لا يعود اختيار المسيح كديّان لجهة أنه رسول بل لمثاله على الولاية الصوفية؛ وسنتطرق لنظرية الترمذي عن "ختم الأولياء" تالياً1276. ولا تعود هذه النظرية إلى "تسرب مسيحي" بأية حال، مهما كانت غرابة هذا النفي. لقد جاءت من التأمل في آيات المائدة: 109-1201277ب، وعورضت مع تحليل تجريبي دقيق جداً لمفهوم الصدق، الذي سنحاول بسطه.

يجمع الله الرسل قبل القيامة مباشرة ويسألهم "سؤال الصدق"، يستجوبهم عن الـ"ماذا" في تكليفهم1278. فيصمت الرسل، لأنهم لا يقدرون على

الإجابة؛ لأن صدق لسانهم "ختم من وجه"1279، من الظاهر مثل السماع ومثل الرسالة؛ فلا يستطيعون تقييمه ويقرّون بعجزهم، كالملائكة عند امتحانهم في أول الزمان1280. ثم يكلم الله واحداً منهم فقط، هو المسيح ابن مريم؛ فيذكره بنعمه عليه وعلى والدته، وبالإشارة1281 العليا الحاسمة التي لا راد لها، "المائدة المنزلة"، بطلب الحواريين؛ ويستجوبه عن صدقه: "أأنت قلت للناس اتخذوني وأمي إلهين من دون1282 الله؟"

يمكن قراءة رد المسيح بالتفصيل في القرآن؛ كان المسيح قادراً على الإجابة1283، لأن الإخلاص الطاهر للقلب عند الولي "ختم من وجهين"، في الظاهر نحو المستمعين، وفي الداخل، جهة قدوم الإلهام. لقد رأى الحلاج والترمذي وابن عربي1284 في جوابه المثال الكامل لتذلل الولاية، بلا نكران أو نكوص أو مكر. "إذا قابل ربَّه بصدقه، وجهلَ أمر ربَّه، وطلب ربَّه بحظِّه ووَعْده، - يطالبه ربُّه بصدق صدْقه، فقلبه من رتبته وأبعده عما قصدَهُ. وإنما ينفع صدقَه من لقيه بالإفلاس، أيقن أنَّه كان مستعملاً تحت حكمه وقبضته"1285. يظهر هذا الجواب، وفقاً للروذباري، "غاية الربوبية فى غاية العبودية"1286. فيما يشرح الحلاج "تعلم ما في نفسي لأنك أوجدته؛ ولا أعلم ما في نفسي لك؛ ولا أعلم ما نفسك، لبعد الذات عن الدرك". ويقول القشيري بصيغة أخرى، إن المسيح هو الوحيد الذي ولد فقيراً تماماً من نفسه أمام الله، لأنه خليّ من أي فاعل شخصنة عدا روح الله1287؛ وهو ما يغدو حال الأولياء الآخرين، بتحول وبعث نفسهم الجسدية روحاً إنية بالتدريج، بمساعدة الروح الالهي الذي يطهرهم، - لقد كان المسيح على هذا منذ ولادته، من النفْث الأول؛ "كن" وحسب1288؛ خصه جل جلاله بالروح "مسويّاً" وحيداً للجسد، كما قال الواسطي1289 عن خلق آدم.

وبتحريف نظرية الترمذي والحلاج هذه، التي عاودها ابن عربي، سيجد ابن السماوي طريحته في تجلي جسد المسيح، كـ"ظهور" وحسب1290، التي يعتقد الكثير من الغربيين أنها فكرة قرآنية.

إن "سؤال الصدق" الذي طرحه الله، هو اختبار لكي يشع انتصار الأولياء يوم الدين هذا يوم ينفع الصادقين صدقهم (المائدة: 119)1291. ويقول الفضيل بن عياض "ما تزين الناس يشيء أفضل من الصدق. والله عز وجل يسأل الصادقين عن صدقهم، منهم عيسى بن مريم عليه السلام. كيف بالكذابين المساكين! ثم بكى وقال: أتدرون في أي يوم يسأل الله عز وجل عيسى ابن مريم عليه السلام؟ يوم يجمع الله فيه الأولين والآخرين، آدم فمن دونه. ثم قال: وكم من قبيح تكشفه القيامة غداً"1292.

سيكون للديان أعوان1293، ممن أُمتحن صدقهم بالتذلل، فكان صدقهم كصدقه: "الأرواح المطهرة"، الأولياء، المقربين، المعفين من الحكم، المبرئين آنفاً. سيكونون هناك وفقاً لمعتقد الحسن البصري والتستري والقشيري الصريح، أهل الأعراف (الأعراف: 46-49)1294ج الغامضين، الواقفين على مرتفع مطل1295 على الجنة والنار، الموهوبين التمييز والخيار، فيظهرون سرورهم1296 لجهة ورهبتهم للأخرى، ويعلنون حكم الله على الفائزين وعلى الخاسرين.

إنهم الشهداء والزهاد من أهل الانقطاع1297 كما يقول الحسن؛ ويحدد التستري: الأولياء الصوفيين، أهل المعرفة1298. وهذا على نقيض رأي السنة الشائع1299، الذي يراهم الأنبياء1300 والخلفاء1301، أو الطريحة الإمامية، القائلة أنهم الأنبياء والأئمة الاثنا عشر، إذ يأتون بترتيب محدد ويلبسون ثياب الشرف.

هل يفصل الحكم الفائزين عن الخاسرين نهائياً؛ هذا هو شعور البسطامي1302 والحلاج1303؛ أما التستري وابن عربي1304، ثم الجيلي1305، فيدفعون بحكم الله بعيداً لإعادة تأهيل مجانية للخاسرين1306، حتى إبليس.

3. الجزاءان في الجنة.

1. في القرآن: يقسم المبعثون إلى ثلاث مجموعات (الواقعة: 71307د وما يليها)؛ الناجين على اليمين في الجنة، والخاسرين على الشمال في الجحيم؛ وفي الأمام "المقربون". يرتسم فرق بين نعيمهم ونعيم الفائزين العاديين، فيشاركونهم فوزهم، وينالون الكأس والسلام زيادةً عليهم. يؤكد هذا التمييز أسانيد قديمة جداً تثبّت أن أرواح الشهداء ستطير في الجنة كطيور خضراء1308، خارج أجسادهم المبعثة؛

2. لقد أرضى التفسير الحرفي البحت لآيات المتع الحسية للفائزين بميوله الظاهرية بعض علماء الكلام مثل جهم ومدرسة الأشعري، مع إبهاجه الشهوات المتضخمة لحشد المؤمنين العوام. فبالنسبة لهؤلاء المتكلمين، لن يكون للإنسان، المخلوق من لحم ودم، في الحياة المستقبلية، سوى متع متناسبة بدقة مع طبيعته؛ متع حسية، من غير إعياء جسد أو خزي عقل: تبادل لاينقطع بين سواسية، لمتع آنية عقيمة، طعام وشراب من غير هضم، جماع بأبكار بلا نسل؛ تتوالى وتُقبل بأشكال متجددة. يستندون على الحديث المشهور "تناكحوا، تناسلوا، أباهي بكم الأمم يوم القيامة، ولو بالسقط"1309، مما ألهم بعض الصوفيين التوفيقيين مثل الداراني وابن أبي الهواري والشبلي حكاياتهم عن ارتباطات وزيجات تعقد مع الحور1310 في الجنة؛

3. ظهر خطر هذا التفسير الحرفي باكراً: فظهرت فكرة تأويل القدرة على تغيير الشكل كقدرة على تغيير الجنس عند الناجين المبعثين في بعض حلقات طرق غلاة الإمامية. ورُسم هذا المعتقد أولاً عند النصيرية، حيث التلقين عندهم هو نكاح، وكل المبعثين ذكور (ستصبح فاطمة "فاطر")1311: وطوّق هذا المؤمنين والمؤمنات من الطائفة بخنوثة نشطة، وضعت فض نوعين من البكارة1312 على التساوي، ذكوراً وإناثاً -"اللؤلؤ المكنون" - خلقوا ليكونوا حواري وغلماناً1313.

تدعو بعض تلقينات القرامطة على العكس إلى انقلاب سلبي في هذه الدنيا، كتشكيل سابق للخنوثة السلبية، التي هي حكر على الحواري والغلمان،

ويعتبرونها "أفضل" لأنها جائزة "ذوي الحظ العظيم" الفردوسية1314. تنتج هذه الانحرافات الأخلاقية منطقياً من أخطاء عقيدية، من تأويلات حرفية تخون بالتأكيد النص القرآني: فالنص لايقول أن "اللآلئ" يجب أن "تُطمث"1751315، خاصة في الحديث عن المقربين1741316؛ وقد لاحظ الفوطي هذا1317؛ وأما الهدايا المتبادلة من زهور وفاكهة (المفاكهة)، في أثناء المأدبة التي تستهلك عليها كل الحيوانات، فيمكن أن تكون شكلاً غير معقول لهدية متبادلة وعفيفة للرغبات بين الفائزين والكائنات الملائكية التي تخدمهم.

4. قال مذهب فقهي سني، هو الظاهري، "بالحب العذري" (بكل عيوبه المغفَلة)، كتخفيف حسّي خجول للإفراطات الحرفية. والجنة عندهم هي المكان الذي تُقبل فيه الصلات الفكرية، المطهرة بالتقوى و"استشهاد" التعفف1318، لتكتمل في صداقة حميمة شرعية. ووصف أبو حمزة الصوفي في تنازل للظاهريين يوم القيامة أنه "يوم يظفر المحبّون بأحبابهم"1319.

5. يميل تقليد مدارس الاعتزال والهلنستيين، كرد فعل حاد من الروحانية ضد التفسير الحرفي، إلى تأويل المكافآت المخلوقة في الجنة كرموز بسيطة لتأمل فكري جامد1320؛ ليس لله المنزه المنيع، إنما المفاهيم التي تمثّل كماله؛ هذا العلم المطبوع في القلب (العلاف)1321، أو في العقل (الفارابي)، هو المتعة الأعلى للطبيعة البشرية؛

6. في أثناء ذلك، أكّد تقليد سني مثابر1322، يؤيده الحسن البصري1323 وثابت البناني ورباح1324 وابن حنبل1325، على وجود جزاءين للفائزين: واحد مخلوق ومقسم وفقاً لأعمالهم، في متع الجنة المحدثة؛ والآخر غير مخلوق ويمنح بغير حساب، في رؤية الله. يقول ابن حنبل1326 وفقاً لبناني، "إذا دخل أهل الجنة الجنة نادى منادياً: يا أهل الجنة إن لكم عند الله موعداً يريد أن ينجزكموه وهو الزيادة1327. فيكشف الحجاب فينظرون إليه1328، هو الذي لا إله غيره". ويلاحظ البسطامي بخيبة أن الله بخدعة منه لن يديم الرؤية التي لمحوها يوم الحساب. "العارفون في زيارة الله عز وجل في الآخرة على

طبقتين؛ طبقة تزور متى شاءت1329، وأنّى شاءت، وطبقة تزور مرة واحدة ثم لم تزره بعدها أبداً. فقيل: وكيف ذلك؟ قال: إذا رآه العارفون1330 أول مرة، جعل لهم سوقاً، مافيها شراء ولا بيع إلا الصور من الرجال والنساء1331، فمن دخل منهم السوق، لم يرجع إلى زيارة الله أبداً. قال: في الدنيا يخدعك بالسوق، وفي الآخرة يخدعك بالسوق؛ فأنت دائماً عبد السوق". يصنف هذا النص الفائزين المسلمين في فئتين، ويعارض بشكل مفارق مايمكننا تسميته بمصطلحات مسيحية، أهل الفضائل الطبيعية وأهل الفضائل اللاهوتية1332: أهل الجنة وأهل الحضرة، كما يقول النصرآباذي1333.

لا يرى ابن عطا تعارضاً، بل تراتبية بين المنزلتين والمكافأتين: الأولى إرث الأعمال والأخرى إرث الاصطفائية1334. ويضع الحلاج اللمسة الأخيرة لهذا المعتقد: "رَدَّ الشبح إلى الشبح والمخلوق إلى المخلوق. ولمّا كانت أفعالهم مخلوقة، وأذكارهم معلولة، جعل جزاءها فاكهةً مما يتخيَّرون ولحم طير مما يشتهون وحورٍ عين (الواقعة: 20-22) وما يشبهها. فلمّا كان فَضْلُهُ وإحْسَانُهُ1335 إلى عباده بُدّيّاً غير مخلوق، جعل ثوابها وجزاءَها ما يليق بها فقال: هل جزاءُ الاحسان إلا الإحسانُ (الرحمن: 60) - "ما لايحصى ولا يتناهى لا يصحّ لها شكر متناهي1336 في وقت متناهي؛ وإنّما يطالبهم بالشكر ليبهجهم بالشكر"1337.

تضم الجنة وفقاً للحلاج صنفين من الفائزين: "العامة" الذي شغلتهم الشهادة ليبقوا بعيدين عن "أهل التوحيد"1338: فقد مارسوا بإخلاص وصفات القانون الطبيعي ولايستمتعون سوى بمتع جنة آدم. وهناك "الخاصّة": فيستمتعون بالجنة مع الآخرين كالماء المسكوب والحياة الباقية التي يغدقها تحت "الظل الممدود"، حيث يضعهم الله مع الحور والغلمان لتسليتهم؛ لكنه يخصهم بامتياز فريد معجز هو الرؤية. لكن ليس في أوقات يختارونها، كما قال البسطامي، بل1339: "إن الحقَّ جلّ جلاله قطع أهل الجنّة بتجلّيه عنها، لئلا

تدوم لهم اللذَّة فيقع بهم الملل؛ فرجوعهم إلى إيّاهم، بعد تجلّي الحقّ تعالى لهم، يوقِّر اللذَّة عليهم؛ والحق تعالى لا يُلتذُّ به"1340.

قائمة أسئلة:

الرؤية. 1. أنكرها مطلقاً على العين والقلب جهم والإمامية وابن فورك الأشعري وكثير من المعتزلة، والعبّاد والفوطي. وقبلها العلاف، كعلم ضروري في القلب في الآخرة؛ وكذلك النجار والأشعري والصيرفي1341 الإمامي؛ - 2. تُرغب في الدنيا وتُنال في الآخرة بطريقة لا تُفسر (مقاتل1342 ومالك1343): بالحاسة السادسة (وفقاً لضرار والظاهرية والشلمغاني)؛ بتجلّي الأحاسيس باللطيفة المبدِّلة: كما يقول رباح1344، الكلمة التي أصبحت تقليدية وقد اعتمدها وآثرها الحلاج (مأخوذة من الأعراف: 1431345هـ). 3. تنال "لأوليائه اليوم بالغيب في القلوب، ولهم ذلك غداً في المشاهدة بالأَبصار" (السالمية)1346. تنال في المنام (عكس اليقظة؛ أي في القلب، عكس العيون)1347 عند رقبة بن مصقلة1348، الذي رأى مرةً "رب العزة"1349. ويحدد عبد الواحد بن زيد: تمنح الرؤية بالتناسب مع الحسنات1350. وعند أبي شعيب القلال البراثي1351، هي الدخول إلى المودة، كنوع من الحياة الجماعية التي يعرض فيها الله فرحه وسخطه لأوليائه، - ويجعلهم يحادثون أهل الجنة (رباح والداراني وبزيغ الإمامي)1352.

إنه استباق للجنة، يجلّي حياتهم بالحب "وعلامته حلول الفوائد من الله بقلوب من اختصهم الله بمحبته". لقد أدت هذه الصيغة، التي نقلها المحاسبي1353، إلى اتهام الصوفيين بالقول بالحلول، أي بتصديق أن الذات الإلهية يمكن أن تحل قطرة بقطرة في مخلوق، ببركة حسناته (حلول في المستحسنات): معتقدٌ أُتهم به مضر القاري وكهمس التميمي (ت.149) وأحمد الهجيمي وعبد الواحد بن زيد1354.

ٔ

فأَجبر المصري والتستري والجنيد وابن عطا والحلاج وأبو عمرو الدمشقي على تبرئة أنفسهم صراحة بصيغ حفظها السلمي لنا1355؛ فيضيف الحلاج فيها على تعريفه الشخص الإنساني1356: "وصفاته تعالى باينة عن هذه الأوصاف من كل الوجوه؛ فكيف يجوز أن يظهر الحق فيما أوجده بهذا النقص1357 والعلة1358؟ كلا وحاشا".

سيُلاحظ أن هذا التسويغ يحفظ1359 خارجه بدقة حالة التجلي التمثيلي للإنسان بهبة اللطيفة. وينبه ابن بابويه الإمامي، على أن معتقد الحلاج يؤكد بشكل خاص أثر التقوى1360 في هذا التجلي. ويعتمد الحلاج في الواقع على أهمية أفعال التقوى، ليس للنفس وحسب، التي تدربها، بل للجسد أيضاً، التي تحطمه، لتحضره بهذا لعظمة نشوره: "إنَّ الله تعالى لم يُبح للجوارح ترك التجلّي بمحاسنها؛ وذلك نفس إظهار الربوبية على العبودية؛ لذلك قال الله تعالى "واسجد واقترب (مني)" (العلق: 19)1361-1362و.

استشراف الجنة والنار. يبحثه المعتزلة في الدنيا بطريق اليقين، البرهان العقلي. والصوفيون بالتطهر الأخلاقي: "النعيم الذكر والمعرفة؛ والجحيم المعصية والسكون إلى النفس" على قول وهيب بن الورد (ت.153)1363. ويقول الحلاج "أصحاب النار أصحاب الرسوم والعادات؛ وأصحاب الجنّة أصحاب الحقائق والمشاهدات"1364. وفي الرواية الحادية عشرة: "إن القرآن قيامة1365، والدنيا آية الجنّة وآية النيران، فطوبى لمن شغلته معرفة الخالق عن معرفة المخلوقين".

أضاف الصوفيون اللاحقون تمييزات أخرى: هناك وفقاً لزرّوق1366 ثلاث قيامات وثلاثة لقاءات مع الله1367: واحدة للعامة في يوم الدين؛ وثانية لأهل القلوب، وهي الغلبة بعد الموت الصوفي الطوعي؛ وثالثة لأهل الشهود، وهي الوسيلة العظمى للإنيّة الإلهية. وتنزع هذه الطريحة الصوفية نحو وحدة الوجود العقلية القرمطية1368، حيث التلقين هو البعث الحقيقي.

الفصل 8

٧. فقه (بَيْن؛ أسماء وأحكام)

أ. "حجاب الإسم"

1. تعريف الكلمة كاسم1369

لامسنا السؤال عدة مرات في الصفحات السابقة، خاصة في مسائل مختلفة طرحتها الدراسة التجريبية للنحو العربي على علماء الكلام: وضع الاسم، الاسم المشترك، إصطلاح المرادفات. ويبقى علينا أن نطبق ههنا هذه المعطيات على دراسة أصول الفقه: كيف توظف الأسماء القرآنية لإنشاء "متن قانوني"1370أ نظري مسلم؛ ولتأسيس شريعة تنظم الحياة الاجتماعية للأمة؟.

علّم الله بذاته آدم أسماء الأشياء المادية (البقرة: 311371ب)؛ علم الجزئيات الذي لايحيط به علم الملائكة (الكونيات) التركيبي أصلاً؛ لدرجة أن قبول الملائكة لإمكانيته –أي آدم - كان المناسبة الأولى لاختبار الله طاعتهم، فيما كانت الثانية السجود لإنسانية مدركة، صورة، في شكل آدم المادي. - تحدد الأسماء للإنسان المخلوقات التي يمكنه أمرها، بقدر ما أُتيح له من حق. وتعرضها عليه مختلفة عن ذاته، ومنفصلة عن الله، ومتمايزة بعضها عن بعض؛ فردية ومتواكلة على بعضها؛ ولاتمدّه مباشرة بكامل الحقيقة، فتلزمه بحث طبيعتها المحجوبة عنه. اشتق الحلاج نظريته عن "حجاب الاسم" من التأمل في القرآن، مُستعيناً بمفردات ابتكرها بعض الإمامية1372:

"حجبهم بالاسم فعاشوا؛ ولو أبرز لهم علوم القدرة لطاشوا؛ ولو كشف لهم عن الحقيقة لماتوا"1373.

"أسماء الله من حيث الإدراك اسم، ومن حيث الحق [الله] حقيقة1374".

"الحجاب ستر، يحول دون الطالب ومطلوبه، وبين المريد ومراده، وبين القاصد ومقصوده. والأمل أن يكون للخلق لا للحق. وليس الحق محجوباً وإنما الخلق هم المحجوبون". وقال: "إعجابك حجابك"1375. ثم أنشد:

عجبت منك ومنّي   يا مُنيةَ المتمنّي

أدنيتَني منك حتّى   ظننت أنّك أنّي

وغبتُ في الوجد حتى   أفنيتَني بك عنّي

يا نعمتي في حياتي   وراحتي بعد دفني

مالي بغيرك أُنْسٌ   من حيث خوفي وأمني

يا من رياضُ معانيـهِ   قد حوّيْت كلّ فنّي

وإن تمنّيتُ شيئاً   فأنت كُلّ التمنّي

إذا كان الله هو من علّم الأسماء للناس، فهل يستطيعون تعريفها من دونه، واطلاقها على الأشياء من دونه؟ هذه هي المسائل الثلاث التي طرحها الكلام الإسلامي على التوالي: مسألة التسمية، مسألة الحكم، ومسألة دعوى الاسم.

هل من اختلاف بين الإسم والمسمى؟

1. لا اختلاف، يقول الخوارج وجهم. الخوارج بإيمانية واقعية، وجهم بجبرية ذاتانية. نتحوّز الشيء حقيقةً باستعمال الاسم القرآني، سواء بذاته (الخوارج، عبّاد بن سليمان)1376، أو من الوجه الذي يجيز الله لنا حيازته (جهم؛ ر. الأشعري). يُلخّص الحل الأول هكذا: اسم = مسمى، بالتنزيل، أو بتعليم الإمام، أو بالتعليل المنطقي؛ - 2. قال الإمامية الأوائل عن طريق دراستهم سياسة علي أنه قد ميّز حتماً فرقاً بين الاسم القرآني والشيء (أفعال العصيان)، فنوّع في التوفيق بينهما. وخلصوا إلى أن التوفيق بينهما ليس ضرورياً، بل كيفي وغير دائم؛ وأنه لايُبنى إلا بفضل إلهام إلهي يقترح المعنى لبعض المختارين الواجب تبجيلهم، والمعنى هو التعريف المتغير الذي يريد الله أن نعطيه اصطلاحاً لكلمة ما كي تشير إلى شيء ما: اسم # معنى # مسمى1377؛ 3. لوحظ باكراً1378 أن ما اعتقدوا أنه امتياز ولي الأمر الشرعي في سلوكه السياسي كان حقاً لكل مؤمن في توجيه فكره. فلا ينشأ التعريف مباشرةً من انطباع الاسم في الذاكرة. لا تؤسَر الفكرة من التسجيل الآلي للاسم، بل تصدر عن عمل تصوري. باريس؟ = عاصمة (لـ)فرنسا. يحتاج الفهم لكي يتصوّر الفكرة إلى كلمتين على الأقل، وإلى صدمة خارجية (إحساس، استدعاء الاسم).

يجب أن يبدأ الذكاء الإنساني الاستدلالي بأن ينقسم إلى قسمين1379، أن ينفصم، ليشتغل؛ أن ينفتح، كما تتفتح زهرة، على الصدمة الخارجية لتلقحه فتُصوّر فيه الفكرة. "للفهم طول وعرض، وللطاعات سُننٌ وفرض، والخلق كلّهم في السماء والأرض"1380. هذه نظرية للحلاج بارزة جداً، وقد أشار ابن عربي لأهميتها بشكل صحيح1381.

وتجد نواتها عند الجاحظ، في رسالته الغريبة1382 التي يقارن فيها الطول والعرض كوجهين حاسمين للفكرة: "طول في الحقيقة": "ولا يوجد التربيع إلا في المصنوع" - "عرض في الحكومة": "وعلى أن كل مربع ففي جوفه

مدور"1383ج. وللدروز نظرية خاصة تتعلق بهذه المصطلحات. "كل شيء طوله أكثر1384 من عرضه؛ الطول هو العقل الكلي؛ العرض هو النفس القابل لبركات العقل والتأييد"1385.

يظهر مقطع الحلاج، ومقالة ابن عربي1386، أن هذه الضرورة للتفريع وللتقاطع -التي تضغط على نشاط فكرنا كما يفعل القفل بالنابض، وتفرض عليه زمناً محدداً لإنجاز عمله - لاتضر بالنسبة له بالدقة الموضوعية للنتيجة النهائية، أي بمعرفته للأشياء، لأنها هي علامة التصنيف حيث قسّم الرسم الإلهي الكائنات والشرائع.

وليس أقل وضوحاً فيه أن تصور الفكرة عند الإنسان معقد، - أن التسمية تتميز شكلياً: من اسم تستخدمه ومن المسمى الذي تعرّفه. دليل ذلك أن نفس الاسم يحمل عدة تعريفات في ذات الآية القرآنية. وهي حقيقة وجود المتجانس. التي ينكرها الأحناف والمالكيون، الذين لايرون في هذه التعددية سوى عتبات لتطور الدقة، بين ظاهر (وعكسه خفي)، ونص (وعكسه مُشكل)، ومُفسر (وعكسه مُجمل) ومحكم (وعكسه متشابه)1387. التي يقبلها مقاتل والشافعي والجبائي والباقلاني، وهو ما أباح لهم بناء تفسير قرآني مستقل عن الحرفية الصاغرة للحشويين1388، وعن العقلانية المريبة للنحويين والخوارج والمعتزلة والأحناف، وعن المجازية النزوية للإماميين1389. وقد أثبت الشافعي ضد العقلانيين شرعية المعنى المجازي مع1390 المعنى الحقيقي لكلمة يصلون (الأحزاب: 56)، إن الله وملائكته يصلون على النبي: فالصلاة من الله تعني "الرحمة" ومن الملائكة هي "الاستغفار"1391؛ وتبنى التستري هذا التمييز1392، ودفع أبعد في التحليل، فقال إنه ما من آية في القرآن إلا ولها أربعة1393 معان1394: "فالظاهر = التلاوة، والباطن = الفهم؛ والحد = حلالها وحرامها؛ والمطَّلع = مصعد1395د القلب على المراد بها فقهاً من الله عز وجل".

تستحق طريحة التستري عن تعدد معاني النص المُنزل أن نتوقف عندها؛ فهي موجودة بذات المفردات تقريباً عند التلموديين، وعند المدرسيين المسيحيين1396. ومع عدم شهرتها الحالية، فإنه لاغنى عنها لكل من أراد أن يحيا ثانيةً تأمل بكليته لمؤمن في نص يعتبره مقدس.

يجب الاعتراف أن المعنى الحرفي هو وحده الملائم لمعظم النصوص المتداولة بين الناس، مثل فاتورة صاحب الخان1397هـ الاسكتلندي، التي احتفل كارلايل بمصداقيتها غير القابلة للإثبات؛ إنها مفكرات تجارية بسيطة، تموت قيمتها مع الصفقات الفورية التي تتضمنها؛ ولا تبدو محكمة لنا سوى لأن هيكلها بأحرفه الميتة بقي، ويواجه بها ذاكرتنا.

تشدنا نصوص أخرى من الماضي لأسلوبها، إضافة إلى معناها الحرفي، فتحفر في ذاكرتنا؛ تحفظ في عقلنا جاذباً دائماً لرموزها، وتغذيه أيضاً في شغله، بتزويده بمخططات علمية وفلسفية وفنية.

وتخترق أخرى فينا أعمق من ذلك، مهاجمة رغباتنا، محركة إرادتنا، فتقترح لها قواعد وخيارات لتبنيها؛ هذه هي نصوص المشرعين والفلاسفة المتراوحة في ضرورتها.

أخيراً، لدى بعض النصوص شديدة الندرة، والقرآن منها، بالإضافة إلى المعاني الثلاثة المذكورة سابقاً، امتياز السمة الخاصة التي تجذب لها تبجيل عدد عظيم؛ عندما يتأكد محرروها (ويؤكدون للقارئ) أن عملهم، وعباراتهم، ورموزهم، وقواعدهم المرقومة، فرضت نفسها عليهم، بتمام تصوّرها وتقييدها؛ في أنها "أُلهمت" لهم، كما يقال عن مقال أنه "ملهَم"، إذا ما شفّ فيها، وراء الشخصية غير الهامة للموقّع، القصدُ الرئيس لآخر؛ - الله في هذه الحالة. هذه النصوص "إشارية" قبل كل شيء، أي إنها تقود للتفكر في الله، بطريقة ما. يثير هذا المعنى الرابع جل اهتمام الصوفيين؛ فإذا كان بالنسبة

للناس "لا علامة لحقيقة الأشياء في الكلام إلا تجارياً"1398، - فإن هذا المعنى الأخير منفرداً يوحدهم بالله "تجارياً" وشخصياً ومن غير تكليف.

وتفسير الحلاج للقرآن إشاري في الغالب: مثال، الطور: 1: والطور: "أي وطيران سرك إلينا وأنسك بنا وفراغك عما سوانا"1399.

2. دلالة الاسم كحكم.

هل هناك عبور فوري1400 من التسمية إلى المسمى، أم توقف؟ طُرح السؤال منذ بداية الإسلام، مع مسألة حكم الفاسق، أي المسلم المذنب بكبيرة غير الهرطقة: قتل، سرقة، زنا، شهادة زور، إلخ. وانقسمت الأمة الإسلامية. طالب تزمت الخوارج، إضافة إلى الحدود الواردة في القرآن، أن تضيف السلطة السياسية التكفير للفاسق الباغي؛ وأن تتدخل رسمياً لكي تطالب وتتلقى توبته العلنية. فيما اكتفى تساهل المرجئة1401، وهو معتقد السنة عموماً، بالعقوبات البدنية1402، وأن الفاسق بعد العقوبة التأديبية يكون حائزاً لكامل حقوقه كمؤمن (من أدوار اجتماعية وممارسة المناسك التعبدية والفوز في الآخرة).

وشذّب الحسن البصري تعريف أحد الخوارج المعتدلين1403، هو أبو بيهس هيصم (ت.97)، فبين1404 أن المؤمن بخطئه يكون في حال متناقضة، لأنه في حكمين متعارضين؛ وبأنه يجب مساواة الفاسق بالمنافق.

في واقع الأمر، يجب أن نقر: 1. أنه في مواجهة أعضاء الأمة، يحتفظ المذنب بحكم المؤمن، لأنه فور خضوعه للعقوبات الجسدية (إذا كان الإثم عاماً ويستدعي عقوبة)، يبقى مؤمناً ممارساً، ولايمكن نبذه1405 من العلاقات الاجتماعية أو صلاة الجماعة؛ - 2. أنه في مواجهة الشارع، الله، يفقد الآثم اسمه كمؤمن بإثمه، ويُبعد أخلاقياً عن الأمة والى الأبد، مادام لم يتوجه إلى الله بقلبه، ولم يحاكم نفسه كمنافق، وهو أسوأ من الكافر، لأنه انتهك الشرع

الذي يُنتظر منه أن يستمر بطاعته. واستنتاج الحسن، هو أن الاسم الظاهر لهذا الإنسان (مؤمن) لا يطابق حكمه الحقيقي (ملعون)؛ وأن السلطة البشرية عاجزة عن إزالة هذا التناقض، غير الخاضع لشرعها، والناشئ من حالٍ خفي لقلب هذا الإنسان، المُعلق في البين، تجاه الله1406.

هذا هو معتقد قتادة والمحاسبي وابن كرام والحلاج1407، وهو أيضاً، مع تعديلات طفيفة، معتقد الإمامية المعتدلة1408.

صاغ واصل، أحد أتباع الحسن، من فكرة البين، من هذه الحرية1409 المتلاشية الخاسرة، المتروكة رحمة للآثم، صاغ مذهبه في الحرية النفسية الخالصة؛ اعتزال القلب لله، الذي كشف له شرعه، واعتزاله لجوارحه، التي ساعدته في الإثم وعوقبت، "اعتزال" القلب، الذي أعطى المعتزلة اسمها1410.

بالنسبة لواصل1411، لا يضع المؤمن المذنب بإثم نفسه في حال متناقضة، فيكون في حكمين متعارضين، كما ارتأى الحسن فشبه حاله بالنفاق؛ بل في حال توازن محايد، لا يقع عليه فيه أي من الحكمين المتعارضين، ويمنحه حرية من لا مبالاة كلّية1412. يشارك حاله في بعض خصال الايمان والكفر على السواء، فيكون المؤمن المذنب حراً في إعطاء أي معنى يريده لحاله، لخلق قدره الخاص.

يبقي واصل اسم الفاسق النقي البسيط على المذنب، ولايبني سوى فارق افتراضي، تمايزاً لعقلنا، بين اختيار الإرادة التي تسمي (الحكم)، وفطنة الذكاء التي تتصوّر التسمية، والاسم المنزّل، الذي يختم الشيء. وكنا قد رأينا أن التسمية ليست الاسم، لوجود اللفظات المتجانسة. ولايحمل الشيء بالضرورة الحكم الذي نطبقه عليه، لأن هناك مرادفات. لقد أراحت نظرية واصل المحاكم الشرعية من ملاحقة الجرائم الخاصة، لكنها عطلت التقدم في علم الأصول؛ بأن تركت الفكر الفردي يبحث بلا نهاية عن التقييم الأخلاقي

الذي ينسب إلى الفعل، مطروحاً على الأمة كعرض حال الضمير الداخلي للمؤمن. وإذا ما كان تحديد الشيء مُحالاً إلا بعدة مرادفات (صفات)، - فإنه من باب أولى أن لايُطرح فعل المؤمن من دلالات عدة، لها أحكام مختلفة، تُعزيها إليها الشريعة الإلهية المنزلة. لا يستخلص الفكر نتيجة بذاته؛ ولايُصاغ الحكم الا بإستفتاء أوامر الشرع.

كان الشافعي أول من رتب المسألة1413 بقائمته عن "الدلالات الفقهية الخمس"1414 لأفعال المؤمن. وقد بنيت من وجهة نظر ظاهرية واجتماعية، وتطابق ما سمّاه علم اللاهوت المسيحي "أنواع السرائر المختلفة". وإليك الجدول، مع "أنواع السرائر" المطابقة وفقاً لمدرسة المحاسبي:

واجب1415؛ عمل السر الطيب.

مسنون1416؛ عمل السر الصدّيق.

مباح؛ عمل السر الظان1417.

مكروه؛ عمل السر الشاك1418.

محظور1419؛ عمل السر الخبيث1420.

بإعلان هذه الأحكام الخمسة، تقيّد الشافعي تماماً باستخدامها لتحديد القيمة الاجتماعية للأفعال بالنسبة للأمة؛ من غير استخدامها لتقرير المصير الأبدي لمن تقع أفعالهم تحت هذه أو تلك من "الدلالات"1421. هذا السؤال الأخير، الحتمي في الأمة الدينية، المتطلعة لوحدة حقيقية، هو سؤال "دعوى" الاسم كحكم عملي.

3. دعوى الاسم كحكم عملي1422.

هل يكفي أن يكون الاسم حاضراً في الذاكرة كما يُنطق تماماً، وأن تُصاغ الفكرة المتصورة للعقل كحكم صحيح، لكي يكون للإرادة الحق باصطفائها، هنا والآن، على أنها الحالة الفقهية الوحيدة القابلة للتطبيق بشكل مباشر وحقيقي على الشيء موضوع الفحص؟ - لايجعلنا الاسم نغلّ الشيء، بحقيقية أن إرادتنا اصطفت الحكم الصحيح المتصور في العقل لتطبيقه على هذا الشيء. وليس صواب الفكر برهاناً كافياً في واقع الأحكام العملية؛ وهو ما أثبته النظّام ضد العنبري1423. إن المسألة، كما نظرت فيها مابعد الطبيعة الإسلامية، هي في الطريقة التي منح الله بها الإنسان "استعمال الأسماء"1424. هل مُنح دفعة واحدة، ثابت لا يتبدل؟ هذه هي طريحة التوقيف، العلامة المطبوعة، تفويض من الله1425، لكنه لا يتبدل: قال بها النحوي ابن فارس، متابعاً ابن عباس والخوارج1426.

لكن خبرة النحويين (ابن جنّي) أثبتت لهم1427 أن المفردة أبعد ما تكون عن الثابت، وأنها تتطوّر باستمرار، وأن هناك ابتكار لاينقطع وغزارة في المعنى بالتهجين، بالنسبة للجذر الأساسي؛ إنه اصطلاح خصائص ثانوية، تُتبنّى أكثر فأكثر لحالات محددة: تحسين ملكية أحفاد آدم العامة. إنها طريحة المعتزلة والإسفرائيني والجويني والغزالي1428 والفخر الرازي1429.

من أين أتى الاصطلاح: من نشاط العقل المستقل ذاتياً1430 وفقاً للفلاسفة الهلنستيين والمعتزلة. ورأى الصوفيون فيه تدخلاً مستمراً لذات اللطيفة الإلهية التي منحت أولى عناصر المفردات في الميثاق؛ تذكير رصين وسري، كأنه نصيحة، بقدرة الله الكلية. وكما لا يسمح الله لنا بأن نغلّ حقيقة الشيء تحت اسمه الحقيقي إلا به؛ كذلك لايدعنا نرضى بالحجاب، بل يأمرنا بتجاوزه إليه. إن هناك مقطعين قرآنيين إيحائيين في هذا الشأن: "خطيئة آدم" وقد درسها البسطامي1431 ومكي والجيلي1432، و"سقوط إبليس" وقد درسه الحلاج في طس الأزل. تثبت الأولى أن الإنسان لا يملك الأشياء تماماً عبر

أسمائها، لأنه بتعلّمه أسماء الأشياء المادية، أشار الله إليه بشيء: علمه اسمه، وحرّم عليه غلّه.

وأمر إبليس أكثر تمايزاً، كما يعرضه الحلاج. يسقط إبليس المكلف من الله بالحق الأعظم في توحيده أمام الملائكة، يسقط لأنه يصر أمام البشرية على اعتبار هذه الدعوى ملكه الخاص، حظه1433، فيما هي لله وحده، لا يمنحها الا كانتفاع وقتي. لايهم إن كانت صيغته صحيحة أو كان حكمه حقيقياً؛ يلعن إبليس نفسه، لأنه اعتبر نفسه مالكاً لاسم الله، يستعمله لوقته ويدّعي شهوده له بهواه، في المعصية كما في الطاعة. إن الدعوى بحكم، تطبيقه الحاسم في الواقعة الآنية، لايعتمد على الطبيعة أو على العقل بمفردهما، بل على امتياز إلهي، لأنه يُستمد في أصله من تكليف إلهي من السلطة الأعلى: واغتصابه بالغرور، هو الحرمان منه وهو اللعنة؛ أما الخضوع له بالتذلل، فهو نيله وهو الولاية.

قائمة أسئلة:

- دعوى (أو دعوة)1434: 1. كلمة سر، صيحة حرب مشتركة لكل القبيلة تدعو رجالها للنجدة1435؛ 2. دعوى بالكلمة (في المنطق1436: هو هو)؛ 3. قضائياً: عمل ما قبل قضائي لتقرير واقعة، وعمل قضائي للمطالبة بحق1437؛ 4. ربط بالـ"أنا" ما لا يخصها (والعكس)1438؛ وعظ عام للكلمة الإلهية1439، دعاية، تبشير. - وهي ليست مسوّغة1440 إلا إذا وجد شطح (لغةً: حركة)، "ما يرد على قلبه من أنوار الحقائق"1441: تعطي مؤقتاً "حقٌ" في الحق1442.

درجات إبلاغ الأمر المُنزل1443:

- خاص: تحديد بسيط وحاسم ومقيّد للأمر (مفرد؛ أو معقود على استثناء أو شرط أو تقييد): يستهدف تحديداً هذه الحالة التي نجد فيها أنفسنا بلا مهرب من حكمه.

- عام: تحديد بسيط وحاسم؛ لكن عام، يطبق على حالات أخرى سوية مع حالتنا.

- مشترك: تحديد معقد، يتركنا أحرار في مناقشة إذا كان فعلاً يخصّنا؛

- مؤوّل، نتيجة المناقشة الشخصية، التي تحدد إلى أي مدى يخصنا هذا الأمر (تأويل1444، يدينه الحنابلة والصوفيون).

بدلاً من هذا التصنيف الظاهري للأحناف والمعتزلة، يستخدم الصوفيون سلم المصطلحات التالي، للتعبير عن درجات خضوع (داخلي) الضمير للأمر: مخلص؛ مشفق1445؛ مفتون1446؛ منافق.

وإليك أبيات معبّرة جداً من الحلاج عن المبادرة الإلهية الضرورية أبداً للدعوى1447:

ب.

ركوب الحقيقة للحقّ حقّ   ومعنى العبارةِ فيه يَدِقّ

ركبتُ الوجود بعينِ الوجود   وقلبي على قسوةٍ لايرقّ

حقيقة الحقّ مستنير   صارِخه بالنبأ خبير

حقيقة الحقّ قد تجلّت   مطلبُ من رامَها عسير

قائمة الأدلة المستحسنة في القرن الثالث1448

أ. الأدلة النصية التي تصل إلى التطابق عبر "تنقيح المناط": 1. نصوص قرآنية (نظم): بدلالة مباشرة (نص)، أو بالعبارة+، أو بالإشارة+ (إيماء+)، أو بالمفهوم+، أو بالاقتداء: ومنه مشكلة نسخ آيات بأخرى1449؛ 2. حديث (خبر*): ودلالته منوطة بإتصال الاسناد (تواتر؛ مصطلحات تقنية شاملة جداً) وبعدد رواته الأوائل (مسألة أخبار الآحاد، وقول الصحابي1450: مالك وابن حنبل وابن راهويه؛ أنكره ضرار والخياط؛ هجره الشافعي وداوود)1451؛

3. أو يجب التزام (استصحاب) النصوص، من غير التلقي من أي مصدر آخر (مالك والشافعي وابن حنبل). في حالة الخلاف بين 1 و2، يسبق القرآن الحديث (ابن حنبل والدارمي: ضد الشافعي1452 والإمامية)؛ 4. كيف يقرأ النص: هل تسبق القراءة التفسير؛ المعنى الحرفي أم المجازي؛ معنى إفراد أم معنى اشتراك؛ تعاقب الكلمات أم ترتيبها الإعرابي1453؟

ب. الدليل مؤسساً "اقتران+"1454: 1. الاجتهاد. لم يجتهد النبي: الجبائي وأبو هاشم؛ بعكس ما اعتقد ضمناً أبو يوسف والشافعي1455: على شكل قياس، أو استقراء1456: أي استحسان العقل: الذي ينتهي بالتخيير أو التوقف؛ أو بالترجيح كما أضاف الشافعي1457 والإمامية؛ 2. كيف يؤول "الاقتران" الذي تُبنى عليه الحالة الفقهية: هل يسبق تنصيص العام التخصيص1458؛ والمطلق المقيّد1459؛ هل يستثني دليل الخطاب1460 أي إمكانية لحكم معاكس في حالات أخرى؛ هل ماهو غير محدد (= العرف) غير موجود سلفاً (البراءة الأصلية عند مالك، والنفي الأصلي عند ابن حنبل)1461؛ هل تسبق الإباحة الحظر1462؛ هل نستطيع اتباع العارفين (التقليد)1463؟

ت. قيام الحجة، التي تستجر الفعل: 1. إستنباط+ بالمناسبة1464؛ 2. سد الذرائع (مالك)1465 الفردية، بإعتبار نهايتها الإجتماعية؛ 3. إتباع العادة بالمصلحة المرسلة (= عرف) في وسط إجتماعي نموذجي؛ ومنه إجماع

فقهاء1466 المدينة السبعة (مالك)، أو الكوفة (الثوري؟)، أو ذرية النبي (الإمامية)1467؛ 4. الاصطفاف مع الرأي السائد، "إجماع" فقهاء الإسلام في كل العصور: مبدأ الإجماع (ضرار وحفص الفرد وكلثوم والشافعي والجويني)1468 ضد الإمامية؛ بـ"إجماع" من سبق من الأمم (الإسفرائيني)1469؛

5. اتباع الإجماع النظري للخلفاء الأربعة الأوائل؛ للعشرة؛ لكل الصحابة (داوود)؛ أو "إجماعهم" العملي (ابن حنبل)1470؛ 6. التأسّي1471 بسنن النبي (المحاسبي)؛ 7. اتباع الموقرين المعتبرين المعصومين (يحسّنه العلاف والنظّام؛ الإمامية؛ ويتوقف الشافعي فيه)1472؛ 8. إتباع الإلهام الداخلي (الهاتف عند الصوفيين: الأنطاكي وابن كرّام1473؛ تنكيت الحقيقة بمناط أدلة عند الداراني أ: 1-21474-1475و؛ ر. أبو حمزة)1476؛ 9. العود إلى الشاهد على الإرادة الإلهية في الضمير، مع الخضوع للشريعة (الحلاج)1477؛ 10. كيفية تطبيق الهاتف على الذات: الأصعب أم الأخف1478؛ كواجب شرعي أم توافق عقلاني؛ وفقاً للمعنى النحوي أو العرفي؛ جازم أم شرطي1479؟

ج. الترتيب الأوالي لتدخّل مصادر الأدلة الأربعة في الاستبصار1480 وفقاً للمدارس: الحنابلة: ق - ح - ج (أنكره ابن حنبل) - س. الشافعية: ج - س - ح - ق. الظاهرية: ج - ح - ق. الأحناف: س - ح - ق. المالكية: ح - س - ق1481.

بالنسبة للصوفيين ("اجتمعت الصوفية" بتعبير الكلاباذي1482) على أن الله وحده هو "الدليل". لذا، يقدم الدليل الحاسم للعبد، حتى النبي، باتصال مباشر منه، بـ"اثبات" إلهي. هذا ما يستنتجه الصوفية من المحادثة القرآنية التي يذكّر الخضر فيها موسى بالأمر (الكهف: 66-82)ز. وقد قاله الحلاج بوضوح (الفرقان: 591483ز): "هم الذين أقامهم الله تعالى في البلاد أدِلّة للعباد. منهم من يدلّ على آداب سبل الحق؛ ومن يدلّ على شرائع الآداب. ومنهم من يدل على الحق، وهو [أي الحق] الدليل، على الحقيقة؛ لأن الكل محتاجون

إليه، وهو مستغن عنهم؛ يرجعون إليه في السؤال، ولا يسأل هو أحداً؛ كالخضر عليه السلام ونظرائه، لأنَّه أوتي العلم اللَّدني"1484-1485ح.

هذا العلم "اللدني"، الذي صيغ مفهومه منذ المصري، وخففه التستري، وأصلحه الجنيد، وعرفه ابن عطا1486 بأنه "علم بلا وساطة للكشوف، ولا بتلقين الحروف، لكنه الملقى إليه، بمشاهدة الأرواح"؛ ولاحظ قاسم السياري أن "علم الاستنباط بكلفة ووسائط؛ وعلم اللدني بلا كلفة ولا وسائط".

وقال الحلاج: "استنباط القرآن على مقدار تقوى العبد، في ظاهره وباطنه وتمام معرفته: وهو أجلّ مقامات الإيمان" (النساء: 83). وقال: "العلم اللدني إلهامٌ أخلد الحق الأسرار، فلم يملكها انصراف".

VI. سياسة (أمر ونهي)

أ. الشريعة

1. الأصل الديني للسلطة: البيعة

الشريعة، هي تنفيذ وصيانة بالممارسة لوصايا القرآن، بأوامر تأتي من الله، في "الملة"1487 (جمع ملل) الإسلامية، أمة محمد1488. الأمر محفوظ للقرآن فقط؛ والفقه لكل مؤمن، يكتسب بالكد في التلاوة الصادقة للقرآن لتذكر بالتعريفات وفهم الحدود الآمرة، وكذلك الحق في تطبيقها. وتبقى السلطة التنفيذية (الحكم)، سلطة مدنية وشرعية في آن؛ وهي لله وحده، كما يردد الخوارج1489، - ولا تمارس إلا عن طريق وسيط، ولي أمر وحيد. وتقسم أمة المؤمنين على بيعة الله بين يدي الوكيل، ولي الأمر الذي يفوضه الله بها، لكن بلا ولاية تشريعية أو سلطة فقهية1490.

السلطة التنفيذية، الإمامة، لوكيل تنفيذ للأمر الموصوف وحسب، يظهر أمام الصفوف لينظّم صلاة الجماعة ويستعرض الجند، ويتدخل ليفرض احترام

الشرع في التبادلات الاجتماعية المختلفة. تأسست الأمة الإسلامية تاريخياً عبر سلسلة من العقود الشرطية، التي تفرض أولاً طاعة الله؛ ويظهر محمد في حلفي العقبة وصحيفة المدينة1491 بمنزلة مندوب إداري1492-1493 عُين لصيانة قواعد كان أول من قبل بها1494؛ فالله وحده من "يؤلف" القلوب.

إن فكرة الإمامية بتكليف بالحق الإلهي، ومسوح ينتقل، وشرعية وراثية، لا تستند على نص قرآني أو على الحكم السياسي لمحمد1495. ينحصر حقه الإلهي في الأمر في الوديعة التي تلقاها مع القرآن، كما يقول الحديث1496: "أُمرت أن أقاتل الناس حتى يـشهـدوا أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله، ويـقـيـمـوا الصلاة، ويؤتوا الزكاة؛ فإذا فعلوا ذلك عصموا مني دماءهم وأموالهم إلا بحق الإسلام، وحسابهم على الله تعالى". ليس له أن يمحص قلوب الناس، بل أن يذكرهم بالعقوبات التي يتجشم المذنب آثارها الظاهرية والاجتماعية1497: الزنا (وليس الرغبة الخاطئة)، الغش (لا الكذب)، شهادة الزور (لا الحسد).

تلقى بعده هذه السلطة، الحديد1498، السيف المصلت في خدمة شريعة القرآن، تلقاها ومارسها بكليتها أبو بكر، باسم الأمة، وكان أبو بكر بها جديراً. يمكن أن نقر للشيعة فقط بأن الولاء الحماسي (الخالي في البداية من أي مقصد سياسي)، الذي أبداه صحابة مثل أبي ذر1499 إلى ورثة النبي العلويين، لا يمكن تفسيره إلا ببعض الأفعال الخاصة التي شهدوها. الرغبة الجامحة في أن يكون له وريث من يده، الضعف الإنساني1500 الذي رفضه محمد بنفسه رسمياً بإلغاء تبنيه لزيد1501، هذه الرغبة في عدم الموت جملةً، كأبتر1502 بلا وارث1503، ربما كانت قد كُرست في وقت متأخر لاثنين من أبناء صهره، علي1504، بوساطة بعض الميراث الشخصي، بسلام، كالذي قرأه لاحقاً جابر الأنصاري على الباقر1505. إن المشهد المحيط بحديث

الغدير عند الشيعة مختلق بالتأكيد1506؛ لكن الخلافات على وراثة واحة فدك تدل على شيء ما.

لم تتحقق هذه الرغبة الدنيوية: لم يستطع العلويون حكم الأمة الإسلامية أبداً؛ ولربما كان الامتياز الوحيد الذي نجح محمد في توريثه لأهل البيت هو صواب الرأي1507 في الإمكانيات السياسية، التحكم الفطن بحريتهم الشخصية، الذي، وإن لم يمكنهم من الاحتفاظ بالسلطة بعد علي، لكنه أبقى مريديهم، الإمامية، في وسط الطريق بين نقيضي غلاة الحرية وغلاة الجبرية المتعارضين، وبينهما تأرجحت المدارس الكلامية الأخرى في الإسلام1508؛ كما أبقاهم في صبر الترقب لانتصار نهائي للعدالة1509 في الحياة الدنيا.

البيعة، الولاء التعاقدي (للإمام)؛ لغةً هو "شد الأيدي". السلطة لله وحده، وهذا الطقس هو رمز للحق السامي، المنيع، لملك الله على سائر البشر، وبخاصة المؤمنين. وتضع مدرسة المحاسبي في التصوف كأساس أول "لأدب حياة"، التأمل في هذه الحقيقة: "أن تعلم أنك عبد مربوب"1510. فالخضوع للسلطة السياسية هو الشرط الأول لممارسة الشريعة في الإسلام، وهو أيضاً الخطوة الأولى نحو التوكل الكامل الواجب على العبد تحقيقه قبل بلوغ الله. ويورد الحلاج هذه الفكرة بقوة1511: "أسقط الوسائل عند تحقيق الحقائق؛ فأبقى رسومها، وقطع حقائقها1512. فمَن بايع النبيّ صلّى الله عليه وسلَّم: على الحقيقة، فإن تلك بيعة الله، لأنّ يده في تلك البيعة يد عارية"1513.

الخضوع العلني الصارم للعبادات والشريعة مطلوب، ذلك أن الله يأمرنا بها لذاته وحده بوساطة فرائضه، ومحدثاته الوسيطة. كما في الحج، حيث يصلي المؤمن أمام الكعبة، لكن عليه أن يحرر نفسه حقيقة من الصورة الوسيطة لهذا الحجر؛ "تتأمّل تدمير الهيكل، في ذاتك، ليكون لك حضور بانيها الحقيقي"1514.

"من أراد الحرية فليصلْ العبودية"1515. "إذا استوفى العبد مقامات العبودية كلها يصبح حراً من تعب العبودية، فيترسم بالعبودية بلا عناء ولا كلفة، وذلك مقام الأنبياء والصدّيقين"1516.

"العبودية كلها شريعة؛ والربوبية كلها حقيقة (= تمثُّل هذه الشريعة بالطاعة)"1517. "..حتى تستيقن بأنك لا تعبد؛ ولا يعبد أحدٌ حقَّ العبودية ابتداءً وانتهاءً؛ فاستوجب مالا بدَّ من مكافاته". "ليس لله مقام1518، ولا شهود في نادٍ، ولا استهلاك في حيرة، ولا ذهول في عظيمةٍ، يقطع عن آداب الشريعة1519. ولا له موقف أوقف فيه الموحِّدين. أشهدهم الشريعة، فصحَّ أن جريانها عليهم علماً للغير، لا لهم.

ومما يُصحّ هذا قوله (تعالى): وإذا كنت فيهم فأقمت لهم الصلاة (النساء: 102*). فجعل إقامته صلى الله عليه وسلم للصلاة أدباً لهم؛ وهو - في الحقيقة - عين الحصول، لا يرجع إلى غير الحق في متصرفاته1520، ولا يشهد سواه في سعاياته"1521.

2. الإمامة.

إمامة1522، سلطة تنفيذية. لربما وجد شك في شخصية من وجب عليه قيادة الأمة. فقد طُرح الشك أولاً سنة 36، عشية اغتيال عثمان. ونعرف الطريحتين المتنافستين: طريحة أوائل الخوارج، القائلين بحق المؤمنين الإلهي في قتل غير المؤهل، وانتخاب من عرف أنه الأصلح منهم مكانه؛ سواء الأفضل، أو أحد المفضولين ليقود: طريحة فصلها الزيدية والمعتزلة1523 بحصر الأهلية في أي مؤمن1524 أو في قرشي أو علوي فقط1525. وطريحة الإمامية، التي فصلها الفلاسفة الهلنستيون1526، الذين قالوا بلزوم تلقي الإمام حق السلطة بالولادة، تكليف شخصي سابق يهبه خصلة معجزة هي "العصمة"، نوع من المعصومية الجبرية1527، تمنحه الحصانة أمام الله، وعدم المسؤولية أمام البشر.

بين هذين النقيضين، حافظ رشاد السنة دوماً على أن: كل سلطة فعلية هي من الله، وتجب طاعة أي قائد مسلم ما لم يكفر، وتجب الصلاة والحرب بأمره، من غير الانشغال بفضائله أو عيوبه (بغي أو فاجر)، إذا ما داوم على تبجيل واحترام الفرائض القرآنية. هذا ما بناه حذيفة1528 وطبقه في عهد عثمان، والحسن البصري في عهد ولاة ملك بني أمية الاستبدادين1529، وأُمتحن ابن حنبل في الدولة المعتزلية1530، ونُفي1531 التستري، ومثل الحلاج نفسه أمام المقتدر1532.

وقالوا جميعاً بأن الأمر1533 بالمعروف والنهي1534 عن المنكر لا يساوي بين "الجهاد" و"مجاهدة الفاسق"1535، كما ساوت المعتزلة. وإذا ما طغى الإمام، فذلك لا يعني أن على المؤمنين "الخروج" عليه ببساطة، أو، إذا لم يُستطع الخروج، "القعود"، وإخفاء المشاعر بالتقية الممنهجة (عند الإمامية)1536، - أو الكتمان حتى لحظة الجهاد المناسبة (الشراة والدفع والظهور عند الخوارج)1537. لقد حافظ السنة على الخضوع للسلطة الإسلامية، حتى المستبدة منها، كما قال وكرر الحسن البصري؛ لكن هذا لم يسمح لهم بإسكات سرائرهم، أو كتمان النصيحة1538 تجاه جرائمها.

"وبلغنا1539 أن الحسين بن منصور رحمه الله دخل على المقتدر بالله، فقال: من (= الولي) أطاع الله أطاعه1540 كل شيء. فقال المقتدر: إذن لا تبالي بما سيُفعل بك؟ فقال له: ثمَّ حاكم (= الله)، ومحكوم عليه (= الولي)، وواسطة1541، هي السبب في إيصال الحكم من الحاكم بالمحكوم عليه. فإن كان ثمَّ جور أو عدل، نُسب إلى الواسطة في الظاهر، والرب يتحاشى عن أن يوصف بذلك. وإنما أنت (خليفة) واسطة تُنفّذ أحكام الربّ، ومشيئته، فيمن شاء من عباده بما شاء، كما شاء. وأنا عبد من عبيد الله، مستسلم لقضاء الله، صابر لحكم الله، راضٍ1542 بقضاء الله. فافعل ما حُرّكت له، وإعمل ما استُعملت فيه، وكن بعد ذلك شديد الحذر فيما تأتي به وتذرّ، وانظر في

عواقب أمرك1543، وتأمّل ما تأتيه بثاقب فهمك، وصافي فكرك؛ فإن رأيت الصلاح1544 فيما قام في نفسك، فامضِ حكم عدلك.

وإنّي لا أعترض عليك، ولا ألومك، في فعلك، ولكنّي أقول كما قال الخليل وجهت وجهي للذي فطر السموات والأرض حنيفاً1545 وما أنا من المشركين (الأنعام: 79). فأمر المقتدر بحبسه، وجمع الفقهاء والصوفية في مجلسه؛ واستشارهم في أمره1546؛ فكفَّره الفقهاء؛ وتوقّف1547 عن تكفيره الصوفية، وأنكروا أن يكون ما بدا منه من أحوالهم، وما أظهر عليه من أفعالهم".

تفضيل الراشدين والأصحاب المبشرة: الأولوية1548 للخلفاء الأربعة الأوائل وللصحابة الستة المقربين. إنهم العشرة المميزون، العشرة "الراشدون" في الإسلام. وقد كان الحلاج ذا سنية بيّنة صريحة في النقاش العالق لزمن طويل عن امتيازاتهم وترتيب أولويتهم. فهو يقبل امتيازهم الخاص مع الثوري1549 وابن المبارك1550 وابن عطا1551؛ على نقيض الامامية، الذين لم يعترفوا بخليفة سوى علي ولا بـ"أصحاب منتجبين" سوى "الأركان" الأربعة: أبي ذر جندب ومقداد وسلمان وعمار بن ياسر1552؛ وعلى نقيض الخوارج، الذين يعترفون بالاثنين الأوائل فقط من الخلفاء، الشيخان، ويرفضون "الختنين" لأخطائهما، ولايقبلون بـ"أصحاب راشدين" سوى عمار بن ياسر1553 ومحمد بن أبي بكر وأصحابهما1554.

ويتمسك في الترتيب، مع ابن عطا، بتعاقبهم التاريخي. كما فعل الحسن البصري1555 والبكرية1556 والسالمية1557، فيضع أبا بكر أولاً؛ كوريث مختار معين بشكل صريح (نص جلي وإشارة)1558 من النبي، لأنه شاهد المعراج1559 الوحيد؛ قبل عمر، الذي يفضله العُمَريون1560 من الصوفية، مثل أبي هاشم الكوفي1561. ويأتي علي في المرتبة الرابعة، قبل1562 الصحابة الستة الباقين، الذين يكملون العشرة ممن شهد "بيعة الرضوان".

ب. علاقات الحلاج السياسية مع القرامطة

كيف حدث أنه، مع تبشيره بمعتقد سياسي سني صراحةً، متوافقٍ مع مثالية صوفية في التوكل جعلته يدعو لاحترام الشرع حتى الرغبة في التكفير واللعنة، كان الحلاج متورطاً، إلى الحد الذي رأيناه1563، في المؤامرات الإمامية ضد الخليفة؟

التفسير الأول الذي يجب فحصه1564 يفترض أنه: بين 283 و290، انضم الحلاج صراحةً إلى الإمامية في الزمني، مع بقائه صوفياً متقداً؛ فتطلع لنجاح مهدي علوي، مكلّف بالتحضير لانتصار الإسلام الصوفي في "رجعة المسيح" في آخر الزمان، الذي اعتبره بعض القرامطة وشيكاً، والصوفية إشارةً1565. وفي هذه الحالة، هل لُقّم الحلاج في ماسونية القرامطة؛ وإذا كان الجواب بالإيجاب، فلأية درجة1566؟

تأييداً لهذه الفرضية يمكن إيراد: 1. دافع الشرطة لتوقيفه الأول1567؛ 2-3. كتاب الراسبي الاتهامي سنة 301، والنداء عليه بالأسلوب ذاته: "هذا أحد دعاة القرامطة"، عند إدخاله إلى بغداد1568؛ 4. المنشوران المقدمان في تحقيقات 309؛ 5. السفط الذي فيه "كسر الخبز الجافة" والقدر الجافة1569، المحفوظة بعناية، التي عثر عليها في بيت السمّري؛ 6. مقطعان من روايات الحلاج (الثامنة عشرة والخامسة والعشرين)، واحدة تذكر سنة 290، مما يثبت أنه وجمهوره الميالين للعلويين1570، كانوا أقلة على علم بالثورة القرمطية التي اندلعت تلك السنة نفسها1571؛ 7. علاقاته الشخصية مع الجنابي، أحد زعماء تلك الثورة1572؛ 8. نقله لمرويات عن الأئمة العلويين، "أهل البيت"، التعبير المعتاد لنقل تفسير الإمام جعفر.

رداً لهذه الفرضية1573 يجب ذكر: 1. سقوط الاتهام بالقرمطية تماماً في المحاكمة الأخيرة، الذي أخفق مثل التلميحات المنقولة عن الزنجي1574؛ 2.

وتجاهلها أيضاً قبل ذلك، من قبل ابن سريج، الخبير في مواد تلقين الطريقة القرمطية1575؛

3. سواء كان أصيلاً أم لا، فإن تفسير الإمام جعفر الذي استخدمه الحلاج، هو تفسير بميول صوفية وليست شيعية، وإذا ما رفض البخاري ويحيى القطان أحاديثه بشكل ممنهج، فإن سنة آخرين مثل ابن عطا والسالمية والسلمي والقاضي عياض جمعوا أجزاء منه بما يكفي لتأكيد هذه النقطة1576؛ 4. إن النسخة الحلاجية للحديث المشهور الذي يكشف فيه الله لآدم اللطائف والنعم التي خص بها ذريته، فيدهش من "تلألؤ" الأنوار على "الخواص"1577، يناقض صراحة الرواية الإمامية الموازية1578، حيث يُعجب آدم "بتلألؤ" فاطمة وأولادها؛ 5. وتمكّنه الاستثنائي من المفردات التقنية1579 والتيمات المفضلة للقرامطة1580، التي تشهد لها بفاعلية أعماله، غرضها الوحيد هو الدعوى الصوفية، التي تعارض1581 مباشرة الأغراض الفلسفية للدعوى القرمطية؛ 6. يكفي برنامج الدعوى هذا المطبق بتحفظ في سنوات التبشير لتفسير المودة والعلاقات الشخصية التي نشأت في بعض الأوساط القرمطية.

ويجب إبراز نقطتين؛ لم يتجرأ الحلاج على التردد إلى "أبناء الدنيا" وحسب، وهي إشارة1582 شديدة السوء عند السنة الصارمين، والصوفية بخاصة؛ لكنه انتهك أيضاً حظر كل أهل التقليد -ابتداء بالشافعي1583 - على الخطابية، الطائفة الإمامية السرية (أتباع جعفر الهراطقة وأسلاف القرامطة)، التي أباحت شهادة الزور (نقض ركن)، - ولم يتردد الحلاج عن الدخول في علاقات مع هؤلاء المنبوذين1584، وقبل دعوات من الصابئة. هناك نقطة انطلاق تجمع هذا الصوفي مع هؤلاء الثوار، فكرة العدالة الاجتماعية: مُنح كل الناس العقل، ونودي بهم إلى السعادة: للاستمتاع في الدنيا على قول هؤلاء الفوضويين؛ ولحب الله (الميثاق)1585، على قول هذا الصوفي.

كذلك، حقيقة أن هذه الحركة القرمطية، التي أُجهضت سنة 290، التي تبدو الوحيدة التي اهتم الحلاج بها، متميزة كليةً عن الحركة "الفاطمية الجديدة"

لسنة 297، التي انتصرت في المغرب ثم مصر. فقد نزل زعيم هذه الحركة، صاحب الناقة1586، الطالقان1587 سنة 261، أنزله والده (صاحب الظهور)1588، بأسماء مستعارة "شيخ يحيى" و"ابن المهدي" و"ابن ابن ميمون"1589؛ وقُدّم باسم الحاكم الإسماعيلي أبي عبدالله محمد، مؤسس "الدولة الفاطمية"1061590؛ في 289 عند بني العليص من الكلبيين1041591 من الكوفة، بفضل الداعي أبي محمد زكرويه الدنداني1051592، الذي ادعى أبوّته له؛ لكنه لم يكن ليستطيع العودة إلى الطالقان سنة 290، لأنه قُتل في تلك السنة في حصار دمشق. وقُدم أخوه "الحسن"، صاحب الخال، باسم أبي عبدالله أحمد1593، لكنه أُخذ إلى بغداد، وقُطع إرباً مع أصحابه على دكة سنة 291؛ وتلف أخوه الأخير، القاسم، في الهبير سنة 294، مع أمه مؤمنة وزكرويه.

ولم يعد للقرامطة بعد هذا التاريخ زعيم شرعي. ونجح ذو شخصية فريدة، سنة 2891594 في السلمية، فنصب نفسه زعيماً محلياً للطائفة، وهو عبيدالله المهدي (و.259، ت.321) مؤسس الفاطميين في مصر لاحقاً، نجح وقتها في جمع القوى الرئيسة للمؤامرة القرمطية؛ بمساعدة مزور مشهور، نعمان بن حيّون التميمي (و.259، ت.363)، المالكي سابقاً وداعي الدعاة لاحقاً، الذي سيلفق في شيخوخته تاريخاً مزيفاً لبدايات الدولة1595؛ وهي رواية ستستلهم منها لاحقاً كتب الدروز1596. رحل عبيدالله بعيداً إلى المغرب، فاستفاد من أعمال صاحب البذر، وعندما اكتشف الأخير ادعاءه، أمر بإغتياله. وكسب في خراسان الداعيتين أبا حاتم الرازي وأبا سعيد الشعراني؛ لكن قرامطة البحرين، إخوانه في المعتقد، ازدروا عبيد الله وورثته حتى النهاية1597، كمغتصبين، جاؤوا من سِفاح أو خلف بديل1598؛ وآثروا الانتظار بلا أمل لناجٍ أصيل من كارثة 2911599، أو رجعة المسيح، كما تحكي قصيدة زعيمهم، أبي طاهر1600.

ت. الرسالة النبوية

1. دور الرسول.

الأنبياء بُشراء، مكلفون بالإعلام بالشريعة بشكل حاسم، بإعلان سلطانها على الذين يقصدهم الله. ويشير القرآن صراحةً إلى أن تكليفهم هذه المهمة العالية لن يعفيهم من الأذى في السر، لأنهم رووا ضعف بعض الأفراد، أو اللوم من الله في العلن، خاصةً محمد1601.

كان هناك صعوبة في هذا، فقد انتفض الزنادقة مبكراً1602. وتفادى المؤمنون في بادئ الأمر التفكير فيه، فأكدوا بإيجاز مع مقاتل1603 أن "أخطاء" الأنبياء كانت "سيئة" في الظاهر فقط، لكنها مباركة من الله في الحقيقة لأنه تعمّدها لهم. ثم اعتبرها آخرون هفوات مبتدئين، وتبنوا مع الرازي وابن مسرة والرُعيني1604 الطريحة التي تصورت النبوة كتقديس فلسفي، تنويراً مطهّراً1605، نتيجةً لتدريب زهدي1606.

وعبر تفكير أكثر فطنة، طوره ابن الحكم وابن كرام والباقلاني وابن فورك1607، قالت مدرسة الصوفية السنية عند الثوري والداراني1608 والخراز1609 والتستري1610: أن "هفوات" الأنبياء (زلات، عيوب) تعايشت حقيقةً مع مهمتهم. وأنها في محكم الخطة الإلهية مفيدة للآخرين، وقد خدمت بفاعلية، إن لم يكن لتطهير الرسل أنفسهم بالتوبة، فعلى الأقل لاحتوائهم ضمن الحدود المخصصة لمهمتهم؛ بوساطة التأنيب المتناوب مع التأنيس الإلهيين، كما يقول الحلاج. "الأنبياء عليهم السلام مبسوطون على مقاديرهم، واختلاف مقاماتهم. وكلّ ربطٍ مع حظِّهم، واستعمال الأدب بين يدي الحق، وكلٌّ أُنِّب على ترك1611 الاستعمال. فمنهم من أُنِّس قبل التأديب، ومنهم من أُنِّس بعد التأنيب، على اختلاف مقاماتهم. فأما محمد عليه السلام فإنَّه أُنِّس قبل التأنيب1612.. (وأُنّس نوح بعد التأنيب). وهذا مقام نوح، وليس المفضول بمُقصِّر [عن محمد]، إذ كلٌ منهم له رتبة من الحق".

قادت هذه الدراسة الحلاج، بعد ابن إباض1613 والجاحظ1614 وابن كرّام، ليضع تعريفاً هاماً مستقلاً "للرسالة"1615. مهمة الرسول هو في ما أُمر به من تبليغ وحسب، ليست بالرؤية ولا بالكرامة1616. "ليس للرسول إلا ما أُمر به أو كوشف له"1617؛ الصفة الشخصية الوحيدة المطلوبة في الرسول هي الصديقية في إبلاغ1618 الرسالة التي كوشف بها. هذه المهمة في الظاهر هي تكليف مجيد، مقدرة في الأزل1619، حق ولاية يمنح في الزمن1620 ويختمه إلى الأبد1621، لكن من غير أن يحوّله سلفاً.

تتميز الرسالة من النبوة1622، حال الرؤيا النبوية، ومن المعجزات؛ تسبقها الأولى بإنارة عقل الرسول1623؛ وتعززها الأخيرة في عيون البشر1624. ليست النبوة والمعجزات لطائف تقدس الرسول. الحلاج حاسم جداً في هذا: عندما سأله الشبلي عن معجزات الأنبياء وكرامات الأولياء، فقال1625: "إنّ الأنبياء سُلِّطوا على الأحوال، فملكوها، فهم يصرّفونها، لا الأحوال تصرفهم (= لكي تحولهم)1626؛ - وغيرهم (=الأولياء) سُلِّطت عليهم الأحوال، فالأحوال تصرفهم، لا هم يصرفون الأحوال"1627. وهذا ما عبر عنه الترمذي بشكل آخر1628، وفقاً لابن عربي، بأن أظهر تفوق المسيح، الولي، على أبي بكر، الصدّيق؛ فالعبودية تضع رسالة (شهادة التصديق، وراثة النبي) أبي بكر في علاقة مع الله "من وجه"، محدودة في الظاهر، تتعلق بلسانه فقط، تقصره على تكرار ما سمعه وحسب (صدّيقية)؛ أما عبودية المسيح، النبي (= شاهد صدق)، والولي أيضاً، فهي "من وجهين"، تربط قلبه (الخاضع للإلهام المستمر) وجوارحه.

2. تعاقب الرسالات.

ما يمكن أن يتعلمه المؤمن من التأمل في مثل الأنبياء1629 وتعاملهم مع البشر، هو ديمومة صدقهم العقلي تجاه الله1630؛ وممارسة زهد الحس، ونكران الصور1631، والصديقية في القول، بالتأويل الشفاف للأمر النقي من

الأحدية الإلهية. الذي يمكن أن يكمله الله في نهاية هذا الاجتهاد بهبة التوكل الباطني، أي صديقية القلب، "غربته".

رفض الصوفيون باكراً تصنيف الأنبياء على الاستحقاق؛ وكان ضرار قد قال إنهم جميعاً سواسية1632. كذلك قال المصري1633، وعرض الجنيد ثمانية منهم، بأهمية متساوية1634، كنماذج تحتذى لتلاميذه، ورأى ابن عطا في أربعة منهم "مصادر إلهية" على الأرض1635أ-1636. لقد اهتم الصوفيون بإنشاء دليل تدرّجي لتأملات السالك، يتوسّل المعطيات القرآنية عن الأنبياء، نوع من "رحلة الروح إلى الله"1637ب-1638؛ وذلك لبناء رابط بين مسالك الأنبياء المختلفة نحو الرؤية الإلهية.

لا يفتقر القرآن لهذا التصور؛ فقد دُعي محمد فيه ليتبع مثال من سبقه من الأنبياء -إبراهيم1639 وموسى1640 بخاصة - في ارتقائه نحو الرؤية الإلهية، عابراً المراحل ذاتها التي عبروها.

اشتغل الصوفية الإسلاميون الرئيسون على هذه الشميلة القرآنية الحيوية؛ وسبق التستري1641 والجنيد1642 الحلاجَ في هذا الطريق؛ ليتبعهم الغزالي1643 والكيلاني1644 وابن عربي في الفصوص والرومي1645 ثم الجيلي1646.

لا تكمن أصالة التأسيس الحلاجي في تصنيف السور والأحاديث ذات الصلة؛ وهو تصنيف مماثل لتصنيف شيوخه1647، التستري والجنيد. لكنها تكمن في استنتاجاته التي استخلصها منها؛ فهو يتفرس في هيئات الأنبياء المختلفة، إبراهيم وتأمله في النشور1648، وموسى عند الشجرة المحترقة وطلبه الرؤية1649، ومحمد في المعراج1650، ليس كنماذج لولاية تتعاظم، بل كصور مقدَّرة عن الرؤية، تتوضّح أكثر فأكثر. فكما عُرض آدم على الملائكة كصورة مسبقة أزلية للميثاق البديع في الاتحاد الصوفي، كذلك عنى موسى ومحمد للمؤمنين النذر الإبراهيمي للسكينة1651، أي نفوذ العقل إلى الرؤية

النقية للذات الإلهية، الرؤية التي هي الصورة الروحية المقدرة للإملاق الإنساني في الاتحاد الصوفي1652.

مميزة هي تعليقاته وتأملاته التي تغني1653 وصفه لأحوالهم؛ إنها عِبَر تنادي الصديقين، الذين حققوا في بواطنهم الوضع العقلي لأولئك الأنبياء، تخلقهم بأخلاق الله1654، بأن عبروا، نحو الاتحاد، بهذا التموضع التحولي الذي تكلمنا عنه سابقاً. يبحث كثير من النصوص الحلاجية كيف نال موسى مكالمة1655 الله، من غير الوصول إلى رؤية الذات. وكان السؤال الأول الذي نوقش باسهاب: فقال جهم والمعتزلة وابن كلّاب، بعكس ابن حنبل1656، أن موسى لم يكن ليقدر على سماع الكلمة القديمة بذاتها.

وتوافق حل الحلاج للسؤال الثاني مع الحسن وجعفر والسالمية1657؛ لم يلحظ1658 موسى سوى شبه للرؤية، على هيئة كتلة نيّرة من مخلوقات1659: فقد كانت مهمته أنه يهدي إلى "الدليل"، أي الله كشارع.

قادت المهمة محمد إلى ماهو أبعد؛ أقسم الحسن أنه "رأى ربه"1660. وقال الحلاج، بعد جعفر1661 وابن عطا، إن محمداً بلطيفة خاصة توقف في إسرائه في الأفق الأعلى للخلق؛ وإن نظره استغنى للحظة عن المخلوقات1662، وعن جبريل، وحتى عن هيئة آدم1663 المدركة، فغاص بعدها في ذات عظيمة معجزة، جعلته يقر بعجزه عن الثناء1664. نقت هذه الرؤية الفريدة السلبية إيمانه بشكل حاسم فأعطته السكينة1665، من غير أن توحده في الله، فمهمته كانت أن يهدي إلى "المدلول"، الديان الذي يفصل الألوهية عن المخلوقات، وليس الروح الذي يوحد الإنسانية بالله1666.

3. الصلاة على النبي؛ والشفاعة.

يساعدنا هذا على فهم موقف الحلاج في مسألتين شهيرتين: "الصلاة على محمد" و"شفاعة محمد". "وقال ابن منصور لرجل: أتشهَدُ في الآذان؟ قال:

نعم، قال: ألحَدْتَ من حيث وحّدت1667 في شهدِك، حيث شهدت لله تعالى وللرسول؛ ولم تُفرِّق بينهما، حتى تشهد لله تعالى بالتعظيم، وللرسول بالبلاغ والتسليم؛ عند ذلك تاهت الأسرار فيما وراء الغير؛ ولا غير"1668.

- ويشرح الواسطي مفسر الحلاج: "صلِّ عليه بالوقار1669 ولا تجعل لها فى قلبك أي مقدار1670". فالصلاة على النبي غير ضرورية إذن1671، وتوقف الشبلي في الشهادة قبل "محمد رسول الله"، قائلاً "أنت فرضت علي أن أذكر نبيّك معك؛ وإلا فما ذكرته"1672ج. واعتبر ابن عطا1673 بنبرة ألطف أن "الصلاة على النبي" (الأحزاب: 56) "من الله وصلة، ومن الملائكة رفعة1674، ومن الأمة متابعة". الإصرار على الصلاة يشغل القلوب عن الله.

قُدمت في أثناء ذلك1675 الصلاة على النبي في خطبة صلاة الجماعة عند الفاطميين1676؛ وفي التعبّد الخاص عند المالكية1677 وبعض الإمامية1678؛ جاء بعدها التلاوة الجماعية التي أسس لها الحريري1679 والجزولي1680؛ وإن ادّعى النووي1681 أنها واجبة بالقرآن، لكن الحنابلة الجدد والوهابيين شجبوا طابعها الوثني1682.

الشفاعة. وصفها1683 المحاسبي ووضعها بعد الحساب: يشرب محمد مع بقية الأنبياء، فيسمع استغاثة أهل الكبائر من أمته، ممن مات بلا توبة، وهو يسام العذاب؛ فيترك المائدة، وبصلاته ودعائه وعلى اعتبار إيمانهم، يرفعون من النار؛ ويظهرون وعلى جباههم مكتوب1684 "الجهنميون، عتقاء الرحمن من النار"؛ ثم تُمسح هذه الكتابة المذلة، وينضمون إلى الفائزين. قال الحلاج في قوله من ذا الذي يشفع عنده إلا بإذنه (البقرة: 255): فأي الشفيع إلى من لايسعه غيره ولا يحجبه سواه؟"1685. ويطور الواسطي على هذا: من ذا الذى يدعوني حتى آذنه فى الدعاء، ومن ذا الذي يؤمن بي حتى أهديه، ومن ذا الذي يطيعني حتى أوفقه، ومن ذا الذي ينتهي عن المعاصي حتى أعصمه؟1686. - لا تُعطى الشفاعة المتناسبة مع درجة الطاعة إلى الأنبياء1687، إلا بمقدار. ولا تصل شفاعة محمد، المتلازمة مع الصلاة على النبي، إلا لأصحاب الكبائر من

أمته، وبقدر ممارستهم للشريعة، وتصديقهم قوله فقط. وتحصل لهم الجنة المخلوقة، لكن ليس الرؤية المجلّية. هذا هو التقييد المضاعف الذي وضعه البسطامي1688، ثم الحلاج1689، لمعتقد الشفاعة كما صاغه من الآية الخامسة من سورة الضحى جعفر والتستري وابن عطا؛ على أنه تعريف الخلق العظيم (القلم: 4) و"الهمة" التي أرادها الله في محمد: فرسالته رحمة، (الأنبياء: 107)، مقيّدة ومحددة1690.

د. الولاية

1. تعريفها؛ الغبطة؛ أسئلة مطروحة.

لا يلزم التحقيق الكامل للشرع من الرئيس التنفيذي الذي يسهر عليه (فهو يستطيع في السر التراخي فيه أو السماح بالتراخي)، أو من النبي الذي يسنه (فهو ملزم تجاه الله ببلاغه للناس؛ وليس بتطبيقه الكلي العام). فكيف تمكن معرفة هذا التحقيق بين المؤمنين الحريصين على الشرع؟ بالولاية؛ القدسية.

الولاية. 1. القرآن: حال خارقة للطبيعة للأخيار1691 المطمأنين؛ بخاصة "الشهداء" (المقتولين في الجهاد)؛ 2. الخوارج: حال1692 من يرفضون حكومة ظالمة، "وإن كانوا ثلاثة"، فيخرجون باسم الله، "يشترون منه أنفسهم" نصرةً للشرع (شراء الشراة1693، أهل الدعوى مثل أبي بلال مرداس بن حدير الربيعي)1694؛ 3. الإمامية: حالة معجزة تفيض من تكليف علي يوم الغدير1695؛ أمانة أزلية1696، بوساطة شعور ولاء نحو علي وذريته: لم يفسّر الشرع على الكمال سوى علي؛ 4. السنة: حالة امتياز، شهادة المؤمنين ممن قتل في الجهاد1697، فقدموا حياتهم طاعة للشرع: "في قناديل من نور تحت العرش"1698. ويتوسع الحسن البصري هنا "من مات عقيب رمضان أو عقيب غزو أو عقيب حج مات شهيداً"1699؛ ثم بمساعدة فكرة "الجهاد الأكبر" (= ضد النفس)1700، توسعت لتشمل "الصبر على الطاعات مع الحزن". لكن يُعترض على ذلك بأن الله وحده يمحّص القلوب

وأن المؤمنين لايستطيعون ضمان الشهادة أو الفوز، ولا ولاية أو براءة أحد1701، عدا حمزة وجعفر الطيار والعشرة.

انتشر باكراً مع ذلك وصف موضوعي للولاية بين السنة الأتقياء؛ إنه حديث الغبطة1702، عن "الذين يغبطهم الأنبياء". وإليك رواية يزيد الرقاشي (ت.131): "أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: ألا أخبركم عن أقوام ليسوا بأنبياء ولا شهداء، يغبطهم الأنبياء والشهداء، بمنازلهم من اللّه تعالى، على منابر من نور يعرفون عليها. قالوا: من هم؟ قال: الذين يحببون عباد اللّه إلى اللّه تعالى ويحببون اللّه عز وجلّ إلى عباده ويمشون في الأرض نصحاء"1703. ويتفق مع حديث الحسن البصري "من عشقني.."1704، وهو حديث أخذ به ابن الأدهم1705 وتأمل فيه الترمذي1706، يقول بأن هناك دوماً بين أفراد الأمة مؤمنين متواضعين، يقبلهم الله ويحبهم، "أدلة" حقيقية للسراط المستقيم، أوتاد يسقط المجتمع من دونهم1707.

ويحتفل بهم الوكيع في حديث "عند ذكر الصالحين تنزل الرحمة" بقوله: "عباداً اصطفاهم على خلقه واختصهم بفضله وهنأهم بنوره فقتلهم بسيفه وأماتهم بخوفه وأهّلهم للشهادة العظمى"1708- 1709د. ويحدد المحاسبي أنهم من يواسون الأمة في علاتها1710؛ ويشفون القلوب من أمراضها1711، بتذكيرها بأنعم الله ورحمته، فيجعلونهم يحبون الله بطاعة شرعه والصبر على أوامره؛ لأنهم بتوكلهم يحيون في خلّة دائمة مع الله.

هكذا طرحت المسائل الأساسية للولاية في الإسلام، منذ القرن الثاني للهجرة: الخلّة؛ التفضيل (للأولياء على الأنبياء)؛ الاستغاثة، بالأولياء (الأبدال، أوتاد الدنيا الروحيون)؛ الكرامات.

الخلّة1712. 1. رباح وكليب: يحرر حب الله القلب من الانشغال بالمحرمات، فيستطيع ايصال صاحبه في الدنيا لتحلل كامل من الشرع، إباحة. طريحة إنتقدها خشيش (ت.253)1713. 2. ابن حيان ويحيى الرازي: بعد

تضمير1714هـ النفس وحملها على المكروه، بما يسميه ابن حيان تضمير الميدان، كان الصبر والخبيص، والعسل والخل بذات المنزلة، أصبح الصوفي حراً. ويخفف يحيى الرازي من الحدّة فيقول إن كمال الزهد بأية حال لايعارض الاستمتاع بما هو مباح من متع وطيبات. وهي طرائح انتقدها خشيش أيضاً1715. 3. أنكر هذه التأويلات المغالية غير الحصيفة كبار الصوفية بحياة التوكل الدائم التي عاشوها: حزن الحسن البصري ودموع "البكائين" مثل صالح المرّي وعبد الواحد بن زيد1716 والداراني. وتأمل المحاسبي والجنيد ومدارسهم في مثل عيسى "إمام الزهاد فى الدنيا والسالكين سلوك الآخرة، فظهر بركاته على من اتبع أثره"1717، "مباركًا على من صحبنى وتبعنى أن أوليه على الإعراض عن الدنيا والإقبال على الآخرة"1718، ومثل "الفقراء المهاجرين"1719 من أصحاب محمد؛ وأكدوا ضرورة الزيادة في الزهد حتى الممات. وأضاف ابن عطا إلى هذا طلب الشقاء. وأسمى الحلاج هذا الحال، في تقليد للمحاسبي، "غربة"1720 عن النفس باللجوء أكثر فأكثر إلى اللطف الالهي.

لأنه "ليس فى الدنيا حرفة أحسن من الكدية"1721. "الصوفي وحداني الذات الذي لا يقبله أحد ولا يقبل أحداً. المتوكِّل لايأكل شيئاً وفي البلد أحقّ منه1722. من لا أستاذ له، ولا تلميذ، ولا إختيار، ولا تمييز، ولا تمويه، ولا تنبيه. فيه تيهٌ في تيهٍ، معرفته نكرته، نكرته حقيقته، إسمه طريقته، وَسمه حريقته، الطموس بنيانه"1723. هكذا يكتمل في العبد وعد الطاعة الذي أقسم به في الميثاق، في توكل لاينقطع؛ الذي يُحدث الولاية الدائمة، التي أنكرها الداراني والتستري لأنها قابلة للإبطال عند أول خطأ (وهو ممكن دائماً)، فيما أكد الجنيد والترمذي سبق تقريرها، كعلامة اختيار أزلي1724.

تفضيل الولي على النبي؛ وعند الأمامية، تفضيل المطاع (سلسل) على النبي والإمام1725. 1. القرآن: خاصتان للإلهام المستمر للولي1726: صحبة الله، أي الطمأنينة، بالنسبة له، والرُخص في أوامر الشرع أمام الآخرين، هما

أساسا حديث الغبطة؛ 2. طرح رباح وكليب السؤال؛ وحاول الداراني التسوية1727، لكن تابعه ابن أبي الهواري طُرد من دمشق لقوله بهذه الأفضلية1728؛ 3. وحاول الترمذي -الذي قِبلها - التسوية بنظريته عن "الخاتم"1729؛ فأظهر أن محمداً، "خاتم الأنبياء"، يبشر بمجيء حكم مطلق عام، حكم على "الألسنة"، حيث يحاسب على الشرع سائر البشر، من أنبياء وصديقين وعوام، أولياء وغير أولياء؛ فيما يدعو المسيح، "خاتم الأولياء"، الصوفيين أن يتجهزوا ليخضعوا معه، لحكم أزلي آخر، حكم على "القلوب"، وهو حكر لمن يُسأل عن استعماله الباطني للطف الالهي (سؤال الصدق)1730؛ 4. وتمم ابن عربي هذا التصنيف، فقسم "خاتم الولاية" إلى "خاتم الولاية المطلقة" (= عيسى) و"خاتم الولاية المحمدية" (المهدي)1731؛ 5. ودعم تفضيل الولي من بعده1732 ابن زغدون (ت.882).

للنبي وحي، وللولي إلهام1733.

استغاثة. طالما أن الشفاعة لله وحده، "وابتغوا إليه الوسيلة: التي كانت منّي إليكم، لا منكم إليّ. والوسيلة ما منه إليك من غير سبب وسؤال"1734؛ فاتحاد الولاية وحده الذي يوصلها بكليتها بمشيئته عبر الأولياء، لإحياء الأمة العطشى1735 بدون "عيون الله"، - كما يقول السياري1736: "أشرقت الأرض أولياء الله فهم فيها أنوار الله ومواضع حجته وغياث عباده وملجأ خلقه". هذا هو مذهب الأبدال، أو "أوتاد" الأمة الخفيون1737؛ وإذا مات أحدهم أُستبدل بغيره في مهمته1738. معتقد قديم جداً، عند السالمية والحنابلة؛ وأمل قتادة أن يكون الحسن البصري أحد1739 الأربعين منهم. وقد عددتهم عدة نظريات، وعقدت رياستهم، وحددت مواطنهم؛ وقال الكتاني إن القطب الغوث يقطن مكة1740.

كرامات الأولياء1741. 1. أنكرها مطلقاً المعتزلة وأبو حنيفة والإسفرائيني؛ وكذلك الإمامية (النوبختي)، الذين يحفظونها لأئمتهم1742؛ 2. قبلها على أنها مثبتة بالتجريب أكثر السنة والهلنستيين1743؛ 3. خاطرت هذه "الكرامات"

بنسب امتياز المعجزات العامة الحاسمة، لمؤمنين من غير تكليف، التي يحفظها القرآن حكراً للأنبياء. فطرح قيدان عليها: أ. لما كان الولي بلا تكليف مرسوم، فليس لمعجزاته "قوة" إخضاع المؤمنين1744؛ ب. معجزات الأنبياء هي وسمٌ لتكليفه الظاهري، فهي شارة سلطانه الشرعي على الغير1745؛ أما عند الولي، فهي تكشف تحولاً داخلياً، سُكر من اللطف الالهي1746.

2. معتقد الحلاج في الولاء للأمة

يعود إلى السنة شرف حبهم لإخوانهم المؤمنين، أعضاء الأمة الإسلامية، بصدق أكبر من صدق الخوارج، الذين قتلوهم انتقاماً للعدالة، أو من الإمامية، الذين رفضوهم حفظاً للشرعية. فظهر عندهم منذ حذيفة، روح الوفاء للأمة، الصحبة، التآزر المخلص بين المؤمنين؛ كتطوير لتأليف القلوب القرآني1747.

<22>

<22>

وسمت الصحبة عند الحسن البصري بعناصر جامعة بين المؤمنين المخلصين1748، برفض مشاركة الطعام مع أهل الشبهات1749 أو القائلين بالبدع1750؛ إنها رغبة "العيش المشترك"1751، وتبنى على آداب، وتذكر من الصحابة إيمانهم الاجماعي، من غير الدخول في خلافاتهم1752. وتجمع هذه "الحياة الواحدة" الأحياء بوفيات الأمة، فتحض على الدعاء لهم1753، لتعويض مافاتهم، وسد ديونهم1754، كما فعل عبد الواحد بن زيد. كانت هذه الحياة الواحدة، التي تبزّ روح التحزب، التي أنشأها في البصرة أتباع الحسن البصري، ابن سيرين والبناني ويزيد الرقاشي، هي التجمع المتواضع لأهل السنة والجماعة1755، الأصل التاريخي للتسنن: مع أيوب السختياني ويونس بن عبيد وعبدالله بن عون وسليمان التيمي. وقد جهد أغلب التجمع في الأجيال اللاحقة لتعريف وحدتها بشكل فقهي (إجماع، إستصحاب)1756، لكن

أقلية ورعة منها كرست فيها تقليد الصلاة المنذور للأمة بكاملها، في مكة خاصةً، في عيد الأضحى1757.

زاد مُرة الهمداني نوافله من الركعات للأمة بقدر ما ساءت الخلافات بين الصحابة، من يوم الدار إلى صفين1758. وقال ابن عياض "لو أن لي دعوة مستجابة ما صيرتها إلا في الإمام. فصلاح الإمام صلاح العباد والبلاد"1759، مكرراً "يد الله مع الجماعة"1760، مقولة حذيفة العميقة. ودعى معروف الكرخي عشر مرات يومياً بقوله1761: "اللهم أصلح أمة محمد، اللهم فرج عن أمة محمد، اللهم ارحم أمة محمد". وطلب ابن حنبل "الصبر تحت لواء السلطان على ما كان فيه من جور1762 أو عدل، والدعاء له بالصلاح، ففي صلاحه صلاحكم"1763.

وبين لنا المحاسبي كيف كان سبب تحوله إلى الصوفية السنية هو ألمه من الفتن التي مزقت الإسلام1764.

أصبحت روح التآزر السني رسولية وعالمية مع تصوّر الكرامية للميثاق1765. وصلى البسطامي بحمية غير مفهومة من أجل اليهود، وكل البشر، ومن أجل الملعونين1766؛ ومن أجل آدم1767، وهو ما فعله أيضاً الحنبلي ابن بشار (ت.313)1768.

ويبدو أن هذا المعتقد وصل إلى توازن ناضج عند الحلاج؛ وعنده أن إشارة الولاء للأمة الإسلامية لا تقتصر على مواظبة أوامر الشرع، وطاعة سلطة الأمر الواقع، بل على رسولية القلوب وزيارة المنكوبين؛ ليس أهل السنة منهم فقط، بل الخارجين أيضاً، وبخاصة القرامطة1769؛ وليس المسلمين فقط، بل الملحدين والوثنيين أيضاً؛ ودعا في صلاته لأصدقائه ولأعدائه أيضاً. وأكثر من ذلك، ذهب إلى حد أن قال علناً1770 في بغداد، سنة 296، برغبته المدهشة في الموت ملعوناً لخلاص الجميع. وهذا بلا شك هو المعنى الذي لم يفهم ولده حمد سوى جزء منه1771، وليس توكيداته عن الاتحاد التحولي.

كيف تشكل هذا في روحه؟ تسمح مجموعة مناجياته، التي جمعها فارس2821772 على الأرجح، باستبصارها2811773. يوجد في المجموعة بعض نصوص تشهد برغبة قديمة متعاظمة بأن يكون لله وحده، بأن يُقدم له بدلاً عن كل الخلق. وتظهره نصوص أخرى في اصطلام كلي بالاتحاد، مدركٌ بألم لتنازع الشرع الإسلامي مع اللطائف الصوفية: أي الفرق بين الأمر الإلهي والنصيحة الإلهية، وهو أمرّ من الفرق بين الرسم والأمر1774. هكذا يستبصر إمكانية القتل؛ وبإيمان بمعتقده في الولاية عبر المعاناة، فإنه يتصور ويبدي الرغبة فيه على نحو متعاظم؛ ليس لأجل الاتحاد في الله بالموت وحسب، بل لاحترام وامتنان لشرعه أيضاً؛ يطلب أن يموت ضحية بالشرع، مثل أضاحي عيد القربان1775؛ فيجعل بهذا من احترامه للشرع الإسلامي برهاناً حاسماً1776 للحب الذي أكنّه لكل الأنفس الإسلامية؛ سعيدٌ بالموت بيد من رغب أن ينقذهم؛ وليس على الله لعنهم لأنه هو، ضحيتهم، قد غفر لهم.

وعن ابن سمعون: قصدتُ الحلاج1777 ليلة فرأيته يصلي فقمت خلفه. فلما سلم قال: اللهم أنت المأمول بكل خير، والمسؤول عند كل مُهِمّ، المرجو منك قضاة كل حاجة، والمطلوب من فضلك الواسع كل عفو ورحمة. وأنت تعلم ولا تُعلَم، وترى ولا تُرَى. وتخبر عن كوامن أسرار ضمائر خلقك، وأنت على كل شيء قدير. وأنا بما وجدتُ من روائح نسيم حبِّك، وعواطر قربك، أستحقر الراسيات، وأستخف الأرضين والسموات. وبحقك، لو بعتَ منِّي الجنة بلمحة من وقتي، أو بطرفة من أحر أنفاسي، لما اشتريتُها. ولو عرضتَ عليّ النارَ بما فيها من ألوان عذابك، لاستهونتُها1778 في مقابلة ما أنا فيه من حال استتارك منّي. فاعف عن الخلق، ولا تعف عني؛ وارحمهم ولا ترحمني. فلا أخاصمك لنفسي، ولا أُسائلك بحقي، فافعل بي ما تريد.

فلما فرغ قام إلى صلاة أخرى، وقرأ الفاتحة، وافتتح بسورة النور، وبلغ إلى سورة النمل. فلما بلغ إلى قوله تعالى ألا يسجدوا لله الذي يخرج الخبءَ في

السموات والأرض؛ صاح صيحةً وقال: هذه صيحة الجاهل به. ومن وُد المُحب المُحِقّ أن لا يعبد ما حُدّ.

وقال إبراهيم الحلواني1779: دخلت على الحلاج بين المغرب والعشاء فوجدته يصلي. فجلست في زاوية البيت كأنه لم يحس بي لإشتغاله بالصلوة. فقرأ سورة البقرة بالركعة الأولى وفي الركعة الثانية آل عمران. فلمّا سلّم سجد وتكلم بأشياء لم أسمع بمثلها. فلما خاض في الدعاء رفع صوته كأنه مأخوذ عن نفسه ثم قال: يا إله الآلهة، ويا رب الأرباب، ويا من لا تأخذه سنة ولا نوم، رُد إليّ نفسي لئلا يفتتن بيّ عبادك. يا هو أنا وأنا هو، لا فرق بين أنّيتي وهوّيتك إلا الحدث والقدم... فلم يبق لي صفة إلا صفة القديم، ونطقي1780 في تلك الصفة. والخلق كلهم أحداث، ينطقون عن حدث؛ ثم إذا نطقت عن القِدم ينكرون عليّ، ويشهدون بكفري، ويسعون إلى قتلي؛ وهم بذلك معذورون، وبكل ما يفعلون بي مأجورون.

تشير نصوص مختلفة إلى أن الحلاج حدس على نحو دقيق دنو الأحكام الشرعية التي تنتظره1781.

وقال إبراهيم بن فاتك: دخلت يوماً على الحلاج1782 في بيت له على غفلة منه، وقد أدخل معه رجل. فرأيته قائماً على رأسه وهو يقول: يا من لازمني في جلدي قرباً، وباعدني بُعْدَ القِدم من الحدث غيباً، تتجلى عليَّ حتى ظننتك الكلّ، وتُسلب عنّي حتى أشهد بنفيك. فلا بعدك يبقى، ولا قربك ينفع، ولا حربك يغني، ولا سلمك يؤمن.

فلما أحس بي قعد مستوياً وقال: ادخل ولا عليك. فدخلت وجلست بين يديه. فإذا عيناه كشعلتي نار، غارقتان بالدم1783. ثم قال: يا بني، إن بعض الناس يشهدون علي بالكفر، وبعضهم يشهدون لي بالولاية. والذين يشهدون علي بالكفر أحب إلي، وإلى الله، من الذين يقرون لي بالولاية. فقلت: يا شيخ ولم ذلك. فقال: لأن الذين يشهدون لي بالولاية من حسن ظنهم بي. والذين

يشهدون علي بالكفر تعصباً لدينهم. ومن تعصب لدينه أحب إلى الله ممن أحسن الظن بأحد. ثم قال لي: وكيف أنت يا إبراهيم، حين تراني وقد صلبت وقتلت وأحرقت؟ وذلك أسعد يوم من أيام عمري جميعِه. ثم قال لي: لا تجلس، وأُخرج في أمان الله.

وانتهى إلى حد الرغبة في هذه النهاية المخزية التي استبصرها. قال في أحد الأيام للشبلي1784: "يا أبا بكر، دعني فقد نويت أمراً عظيماً أدى إلى أن يكون القتل بانتظاري". "إذا أحب الله عبداً حثّ عباده بالعداوة1785 عليه،.. فكيف لي؟.. وقد ظل1786 الناس يعادونني". - ولنتذكر تهجده وحيداً عند قبر ابن حنبل1787: "..أن لا تردني إلي بعد ما إختطفتني مني، ولا تُريني نفسي بعد ما حجبتها عني، وأكثِر أعدائي في بلادك، والقائمين لقتلي من عبادك".

وعن عمران بن موسى قال: سمعت بعض البصريين1788 يقول: كنت أنكر على الحلاج وأقدح فيه، حتى مرض لي أخ وكدت أموت أسفاً عليه. فهمت على وجهي مما داخلني من الحسرة عليه، حتى وقفت على باب الحلاج، فدخلت وقلت: يا شيخ فلان أخي أشرف على الموت، ادعُ له. فضحك وقال: أنجيه بشرط تفي لي به. قلت: وما هو. قال: لا ترجع عن الإنكار عليّ؛ بل تزيد، وتشهد عليّ بالكفر، وتعين على قتلي. فبقيت مبهوتاً. فقال: لا ينفعك إلا قبول الشرط. قلت: نعم أفعل. فصب شيئاً من الماء في سكرجة وبصق فيها وقال لي: مُرّ واجعل من هذا الماء في فيه. فذهبت وفعلت ذلك، فقام أخي في الوقت، كأنه لم يمرض أو نائم فانتبه. فرجعت بأخي إليه وشكرته، فضحك وقال: لولا أن الله تعالى قال لأملأنَّ جهنم من الجِنة والناس أجمعين، لكنت أبصق في النار1789 حتى تصير ريحاناً على أهلها.

لم يرد الموت لنفسه فقط، ولا حباً لله وحده؛ فالموت الذي طلبه هو قتل بسيف الشرع، لصالح أفراد الأمة الإسلامية. "دخل جامع المنصور وقال: أيها الناس اسمعوا مني واحدة. اعلموا أن الله تعالى أباح لكم1790 دمي فاقتلوني. تكونوا أنتم مجاهدين وأنا شهيد1791.. ليس في الدنيا للمسلمين

شغل أهم من قتلي. واعلموا أن قتلي قيام بالحدود ووقوف مع الشريعة فإن من تجاوز الحدود أقيمت عليه الحدود".

وفي الليلة التي سبقت إعدامه1792، صلى وشكى مصيره لله؛ ثم بلغ الفهم والقبول، فكان أن ذرف الدموع أمام الله ".. لنفوس، طاح شاهدها.."1793:

وإذ

أنعى إليك قلوباً طالما هطلَت سحائبُ الوحي فيها أبحر الحكم

وصل إلى الخشبة، دعا: ".. هؤلاء عبادك قد اجتمعوا لقتلي تعصباً لدينك وتقرباً إليك1794.. فاغفر لهم. فإنك لو كشفت لهم ما كشفت لي لما فعلوا ما فعلوا، ولو سترت عني ما سترت عنهم لما ابتليت بما ابتليت1795..". وعانى من الهجران لوقت على الصليب: "إلهي، كيف لا تتودد إلى من يُؤذى فيك؟"1796؛ وإذ أزفت ساعته وحلّ أجله: "حسب الواجد إفراد الواحد له"1797.

ليست هذه حكايات زوّقت لاحقاً؛ بل انطباع اللحظة الذي أنتجه استشهاده على مريديه المباشرين، الذي ولّد عندهم رؤيته في الحلم1798، ولم يجرؤوا على نشره تالياً؛ ففضلوا، بخيال مقبول قانوناً، إدراج حواره المفترض مع إبليس، ثم فرعون1799، في عمله الرئيس، طس الأزل؛ فجعلوا الحلاج أحد الملعونين1800 الذي أباح القرآن تأمل المؤمنين في اعترافاتهم.

كان النصرآباذي (ت.372) أول من صاغ العظة في موت كهذا، فقال للسلمي: "محبة (أخوية) توجب حقن الدم (المسلم)، ومحبة (إلهية) توجب سفكه (= دمه نفسه) بأسياف الحب، وهو الأجلّ"1801.

احتفى عبد القادر الكيلاني بهذا الحب الأجلّ بعبارات غنائية1802: برقت بارقة من جناب الأزل في سماء قلوب العارفين، - هب نسيم من رياض الديمومة على مشام أرواح المكاشفين، - تنوعت أرانيج زهر القدس على زهر أسرار المشاهدين. سافرت تلك العقول في بحر بسم الله ليصل غايتها إلى ساحة جناب الرحمن الرحيم؛ فترجع غنية بجواهر فرائد الألوهية، فائزة بتحف خزائن الأزلية، ظافرة بنيل سؤال موسى ليلة أرني، ناظرة، على طور طلبها، إلى نور سبحات تجلي معاشر العارفين. الموت في حرب حبه، كل الحياة. الحياة مع غيره، ولو لحظة، حقيقة الموت.. إن قتلك بسيف حبه في العاجل، جعل دينك في الآجل أحياءٌ عند ربّهم يرزقون.

طافت سقاة القدم على أرواح بعض بني آدم، بكؤوس شراب ألست، في خلوة مجلس وإذ أخذ ربك. أسكرهم الساقي لا الشراب.. سقي بعض العارفين من هذا الشراب قطرة، وأفرغ ملك القدر له منه نغة، فقامت روحه ترقص طرباً بين ندمائه، واهتز جبل موسى شوقاً1803 عندما لمع برق التجلي، فنظر سر المحبوب، فقال من غلبة طفحات عشقه: أنا الحق. سكر نديمه الآخر، فقال: سبحاني. فارقت جماعة من طيور الأرواح أقفاص الأشباح، وطارت بأجنحة الشوق في فضاء الغرام.. وطمعت أن ترعى من طور القدم حب المشاهدة. فانقضّت على حمائم طلبها بزاة العظمة فصعق من في السموات ومن في الأرض إلا من شاء الله.

وفي تحقيق آخر: سكنت1804 تلك النشوات في ذرات تلك الذوات حتى انفلق صبح شرع أحمد، من مشرق سماء رسالته، وجائته من جناب الأزل لطائف أسرار الغيب. فنبه سكارى العشق، وأيقظ نوام القول، لتذكر عهدها معه في خلوة ليلة ألست1805.

يجب أيضاً ذكر مقاطع مختلفة لعز الدين المقدسي1806 وجلال الدين الرومي1807. لكننا سنكتفي هنا، بإسهاب من فصل جميل جداً، من مرصاد

العباد لنجم الدين الرازي (ت.654)، يعرض فيه بعمق تضحية الحلاج الطوعية1808: الباب 3، الفصل 20:

"الوصول إلى الحضرة الإلهية بلا اتصال أو انفصال"

"وينتج وجود العاشق الصادق ريح نار طيبة، حتى إن الشجرة1809 الإنسانية، بجسد في الظاهر، ومملكة (روحية) إلهية في الباطن، تئز وتحترق. فتضيء النار كل أجزاء الكائن في هذه الشجرة المنيرة، ويصبح وجود الشجرة بكليته ناراً موقدة، حتى إن ما كان شجرة أصبح لظى. عندها يُختم الاتحاد الصوفي.

وفي الوقت ذاته مع الشجر الأخضر، أصبح الشيطان1810 أيضاً فريسة للنار الأصلية، التي تخرج لكم من الغصن الأخضر ناراً، يقول الله الذي جعل لكم من الشجر الأخضر ناراً1811 "إنه أنا النار، لا الشجرة، والشجرة غافلة". ونودي من شاطئ الوادي الأيمن في البقعة المباركة من الشجرة أن يا موسى إني أنا الله.

مسكين الحسين بن منصور، فقد طوقه شرر "أنا الحق"، في حين كانت النار المقدسة تلفح شجرة وجوده، ولمّا تستهلك جوارحه بعد. وإذ كان آخرون (أشقياء، أعداؤه) حوله، طلب الحسين، المحترق برحمة ربه، المغفرة لهم بشرر "أنا الحق"، فكان بذلك شفيعهم. فاعلم أن هذه النار تبارك من يتلظى فيها ومن حولها على السواء، بورك من في النار ومن حولها. ياحسين، مباركة هذه النار التي فيك؛ وستكون بركة على الذين من حولك أيضاً، فلا حاجة لحرقهم: أنا بركة لصاحبي، ولعدوي أيضاً.

.. لم يضحي الحسين بن منصور بنفسه فحسب، لكنه في الواقع وضع نفسه أمام أشرار، فأراد أن يُغفر لهم، فوضع وجوده البشري في التحريق، بينهم وبين النار، قائلاً: إلهي، كما أن ناسوتيتي مستهلكة في لاهوتيتك، فبحق حدثي تحت قدمك أسألك أن تغفر لعبادك الذين اجتمعوا لقتلي1812.

يقيناً، ليس لكل شجرة من وجود بشري أن توقد منها نار التضحية ينجوجاً1813 كهذا، يفوح بطيب الرحمة، فيطلب أن يكون بركة للآخرين أيضاً.

يا حسين، إذ دبّت نار عشقنا في شجرتك البشرية، وطوقها شرر "أنا الحق"، وكان شخصك لم يُستهلك، أطلقَ هذا الشرر دخاناً. لكن عندما أصبحت فريسة النار في كل شجرة وجودك، وارتفع وتلاشى إنّيتك وصورة قالبك، - عندما احترق رماد جسدك بنار عذابنا، - أمرنا به أن يُلقى في الدجلة، ورفعنا عندها الحجاب المخرّم الذي يخفي حُسن كمالك. فكتبت النار الخالية من دخان وجودك: "الله، الله"، بادية للعيان، على سطح الماء.."1814-1815و

3. توافقات الحلاج مع الهيئة القرآنية لعيسى.

يعرض القرآن المسيح، منذ ولادته، على أنه روح الله الذي حبلت به مريم: إنه هيئة الولاية بالاتحاد الصوفي، وتعود معجزات الإحياء الوحيدة الواردة في القرآن لعمل الروح، عبر المسيح: كما لاحظ ابن عربي. كان طبيعياً لذلك أن الجمهور المسلم المعاصر للحلاج، الذي سمع وعظه بحياة الاتحاد الصوفي، بحث ليجد فيه السيماء القرآني للمسيح. لقد نفخ في طيور من طين1816 فطارت، وأبرأ الأكمه والأبرص، وأحيا الموتى، وكشف للناس ما يأكلون وما يدخرون في بيوتهم1817؛ صدّق التوراة وخفف بعض المحرّمات1818. وُجد كل هذه الميزات في الحلاج1819، - مع كثير من تفاصيل غير متوقعة، تستند على كثير من مصادر مستقلة بعضها عن بعض، كي لا تُفسّر هذه الصورة النموذجية بنسخٍ لاحق من مزوّر عبقري. تحضر ملائكة للحلاج "فاكهة الصيف في الشتاء"1820، كما مريم في المحراب؛ ويطفئ نار المجوس1821 المقدسة، وهو أمر حكر للمسيح المنتظر؛ وبوصوله إلى بيت المقدس، أسرج في لحظة قناديل القبر المقدس1822، "التي تسرج في الثلث الباقي" في سبت النور1823.

رأينا أن هذه التشابهات المادية ترتكز على تشابه في المعتقد موضّح تماماً؛ لقد عرف الحلاج الولاية عن طريق التأمل في مثل عيسى القرآني بأنها اتحاد دائم مع "كُن" الإلهية1824؛ تُحرز بقوة الزهد والتذلل، مسوح متعاظم باللطائف باطنياً. وهو ما لاحظه تماماً الجيل الإسلامي الذي عرفه بتوافقات حكايته ونقل أثره ونسب نياته.

وهناك المزيد؛ فما بقي من الحلاج اليوم يعرض أكثر من ظل تشابه ظاهري مجتزأ من حياة وأمثلة المسيح. فقد تعمق التأمل عند بعض المسلمين أكثر في الخصائص المشتركة: مثال ذلك، رواية تبرّؤ الوزير حامد أمام المدان، كما فعل بيلاطس، وقول حشد الشهود أن "دمه في رقابنا"1825، - لقد قُدمت هذه الرواية في إطار أصيل لدرجة تصعب معها عدم المقارنة مع آلام المسيح، الضحية الطوعية الأخرى للصلب1826. أدى هذا التوازي إلى تجدد مختلف الفرضيات التي تتخيل بديل1827 للمسيح المصلوب في حال الحلاج، وبقي مقدراً عند الشاذلية: في مقطع فريد لمؤسسها الثاني، المرسي أبو العباس (ت.686)، تعليقاً على كلمة مشهورة1828 للحلاج: "وما نقل عنه يصح تأويله، نحو قوله: على دين الصليب يكون موتي. ومراده أنه يموت على دين نفسه، فإنه هو الصليب. وكأنه قال: أنا أموت على دين الإسلام؛ وأشار إلى أنه يموت مصلوباً، وكذلك كان"1829.

عبر الملامح غير المترابطة لترجمته، التي ظهرت بالفضول غير الواعي للمؤرخين وبالعاطفة العمياء من الأعداء والمحبين، تبرز في الواقع عناصر توافق حقيقي، لتهايؤ مع عيسى. هذه الصورة النموذجية لعيسى القرآني المجلودة بالتاريخ الأسطوري، الرمز المثالي للإستشهاد في العيسوية الصوفية، - قد حركها الحلاج أمام المراقب كصورة حية بدرجة غريبة لعيسى الحقيقي كما نعرفه1830: صورة أصيلة وأكيدة، في زواجه، وفي قطيعته مع الصوفيين، ووعظه بين الشيعة القرامطة وبين الملحدين، وقضيته الطويلة، الشرعية بنفاق كبير.

صورة مقولبة بقوة في الظاهر، ضمن مسرح حياته المرسوم، والتصوير الرائع الذي أحاط بموته: ساسة قساة، مترددون وشكاكون1831؛ فقهاء فاسدون، عنيفون أو لامبالين؛ أتباع ضعفاء، جبناء أو مشترون1832؛ عابرون متأثرون، نساء عطوفات، قلوب وفية1833. يكشف تجميعهم، وتقاطع إشاراتهم، عن دخيلة نوايا هذه الشخوص، فتُدرك وتتضح ويُدخل إلى سرائرها، بلهب النور المركزي الذي تنظر إليه ويحكم عليها.

الفصل 9

الفصل الثالث عشر: النتائج الشرعية؛ والاعتراضات الموجهة لهذا المعتقد

I. النتائج في فروع الفقه

أ. تبعية المناسك الموصوفة لأدب الحياة؛

المبادئ التوجيهية الرئيسة

أصبح معتاداً في أيامنا أن تختزل الحياة التعبدية في الإسلام إلى التزام ظاهري بسيط بالمناسك، - أي إتمام دقيق لبعض الأحكام الإجتماعية، الفرائض الخمس: الشهادة والصلاة والصوم والحج وإيتاء الزكاة.

ذكرنا آنفاً1834 أن الديانة الإسلامية في البداية لم تُعرض عامةً كتقيّد صارم بحرفية طقوسية؛ وأن السنة في بدايتها تطلبت بشكل خاص ممارسة الحد الأدنى من الفضائل الأخلاقية، موضوعة كمخطط عام لأدب يُراد للأمة. يرسم على التفصيل قيوداً دائمة (ورع) تنظم الجسم (اللباس، السكون) والقلب (منع التفكير والخوض في مواضيع)، بالإضافة إلى بعض المناسك1835، على التساوي مع الفرائض الخمس الايجابية المادية، المؤقتة والظاهرية. كان الإسلام بالنسبة لهؤلاء السنة أدباً1836 قبل كل شيء، "حسن المعشر، الكياسة"، وبمعنى أوسع، كان "أدب حياة".

بقي هذا الخلق الأول للديانة واضح جداً بين الحنابلة، ولوقت طويل؛ فهم الحشوية الذين انتقدتهم العقلانية الشكلانية الحنفية، حتى في القرن السادس، "لمساواتهم بين الفرض والسنة والنفل"1837، أي، بمعنى آخر، لربطهم بين الشعائر الظاهرية وطريقة أدائها مع النية النافلة.

هذه بالفعل كانت السمة المميزة المشتركة بين أتباع الحسن البصري، إضافة إلى مدرسة البكرية1838، وابن عكاشة1839 والتستري وغلام خليل والحنابلة الأوائل1840 حتى القرن الرابع؛ مع أن الشافعي91841 والبخاري أعطيا، منذ القرن الثالث81842، أسبقية مطلقة للفرائض الخمس، كعلامات مميزة، ضرورية وكافية1843، للإيمان الإسلامي.

موقف الحسن وابن حنبل هو موقف أوائل الصوفيين والحلاج. ليس المهم عندهم مناقشة الشكل الظاهري للشعائر1844، مع إلتزامهم بتفاصيل محددة (نعددها تالياً)1845، أو الانشغال بمعناها الأولي، مع دراستهم لرمزيتها1846؛ بل التحقق من تأثيرها في سريرة المؤمن الممارس.

إن الشعائر ليست الأساس في الدين، بل هي وسائطه؛ إنها الأدوات التي زودنا الله بها لبلوغ الحقائق. هذا هو المعتقد الذي بيّنه الحلاج1847 بجلاء. إن أداء الشعائر، أي الطريقة التي تُنفذ بها، هي أكثر أهمية من المادة الحرفية؛ والنية، أو الروح، التي نضعها فيها تفوق مكوناتها النصية؛ ويتطلب الأداء تعاليماً، رعاية1848 عبر منهج أخلاقي، "طريقة".

لذلك لم يدخل الصوفيون في عمق النقاش المستمر بين الفقهاء حول معيار تمييز1849 الشعائر لتبنيها: إما بالاستسهاب1850، الذي هو دوام السلطان، القبول الكلي للوديعة التقليدية للمنسك الذي يجب ممارسته ومواظبته من غير سؤال أو اختبار، لأننا تلقيناه كما هو بأمر حكمي (الشافعي وابن حنبل وداوود)؛ أو بالاستحسان عند الأحناف1851، أي استحسان العقل الإلهي والإنساني لأسباب ومصالح أفضل للأمر الإلهي؛ أو بالإستصلاح عند مالك1852، التقدير الإلهي والإنساني للدوافع العملية والفوائد1853 الاجتماعية التي يمكن عزوها إلى هذه الوصية القرآنية. ومال الصوفية، بسبب يقينهم، وعن طريق التقليد والتشدد1854، إلى تفضيل المعيار الأول؛ لكنهم لجؤوا استدلالياً أيضاً إلى: الرمزية، لجعل كل أشكال المناسك مقبولة للعقل؛ وإلى الزهد، لكي تغنم نواياهم من كل متطلبات المناسك.

إن الحقائق النهائية التي ستُبلغ هي "ثمار" الالتزام الصارم بأفعال الدين الناتجة في النفس، بتهذيبها على بعض المعاملات، وإرشادها إلى بعض الإشارات. لكن ليس المعاملات والإشارات بذاتها، بل الله الذي يقود النفسَ نحوه.

إن توجيهات هذا المنهج التي خطها المحاسبي، ووضحها الحلاج تماماً، مدرجة في القائمة التالية للأولويات:

أ) بالنسبة لإتمام المناسك بذاتها: رعاية = خدمة > عبادة1855. الطاعة أسمى من العبادة (كل الصوفية؛ ضد العلماء)1856.

سنن > فرائض1857. ممارسة المناسك أهم من المعنى الحرفي للمنسك (الحسن وأغلب الصوفية الأوائل؛ ضد الحنابلة).

نية > عمل1858. النية أهم من العمل (الحسن البصري والتستري؛ ضد الظاهرية).

ب) بالنسبة للاعتبار العقلي المطبق على المنسك:

إباحة > تحريم1859. تتقدم الإباحة التحريم (الأحناف والقرامطة وابن معاذ وابن عطا؛ ضد الأنطاكي1860 وابن حنبل والجنيد وعز المقدسي).

علم > عقل1861. العلم (المنزّل) أسمى من العقل (الإنساني). (الأحناف والحنابلة والصوفية؛ ضد الإباضيين والمعتزلة والأمامية والفلاسفة).

رجاء > خوف1862. الرجاء أسمى من الخوف (يزيد الرقاشي والثوري وابن حنبل وابن معاذ والتستري و"المرجئة")؛ ضد الحسن و"الوعيدية".

خُلّة > عبودية1863. الخليل أسمى من العبد (رباح وكليب والقرامطة؛ ضد أغلب السنة).

ت) بالنسبة لحقائق الفضائل المكتسبة:

شكر > صبر. الشكر أفضل من التسليم1864 (المحاسبي والترمذي وابن عطا والرويم؛ ضد الجنيد وإبراهيم الخواص).

معرفة > علم. أن تعرف أسمى من أن تعلم1865 (المرجئة وابن كرام والمحاسبي وغلاة الإمامية؛ ضد الجنيد وابن رشد).

محبة > ايمان. المحبة أعظم من الإيمان (الحلاج، الرواية 12؛ ضد الحديث الذي أورده البخاري)1866.

ب. خصوصية مناسكية عند الصوفية

من غير ولادة لـ"مدرسة" فقهية حقيقية توازي المذاهب الأربعة كما فعل التقليد العلوي1867، حافظ معلمو الصوفية بغيرة على خصوصيات معينة مميزة في الإتمام الظاهري للفرائض المطلوبة. ذكرت في الفرائض المنسوب إلى الحسن وفي التعرّف للكلاباذي والوصايا لابن خفيف، وصيغت على هيئة مذهب في صفوة التصوف لابن طاهر المقدسي1868؛ وإليك الترقيم الذي يسمح بالمقارنة مع فصول معينة من حياة الحلاّج:

الزّي: صوف1869 - ملابس مصبغة ومرقعة1870 - نعلين. وكيفية تغطية الرأس والعورة1871 - اطلاق اللحية والشاربين1872.

الوضوء: الغسل، بالحيطة المتشددة1873: قبل كل فعل.

التوبة: فعل قائم بذاته1874 - بصيغة "يا ربّ"1875.

الحج: راجلاً، بلا زاد أو راحلة1876؛ وإلا وجبت الكفارة؛ العمرة إلزامية1877؛ صيام يوم عرفة ممكن خارج عرفة أيضاً1878.

الصوم: نافلة1879.

الانعزال: الاعتكاف (يتطور إلى خلوة). في مكة، مارسه الحلاّج في العمرة1880 (كنذر أبي إسرائيل المُلائي، الذي انتقده مالك في الموطّأ، ج2، 377؛ البخاري، الدعوات، رقم 29؛ أبو داود، السنن، ج2، 195 - غولدزيهر).

الصلاة المعتادة: ركعتان مقدماً، كتحوط متشدد. يسبقهما دائماً غسل ووضوء.

برنامج صلوات نافلة: ورد، جمعها أوراد1881: ركعتان (آية واحدة لكل منها)، ثم سلام1882 فرخصة1883، ودعاء (مع قنوت1884 + تشهد1885)، من غير ذكر للنبي أو الصلاة عليه1886، بنثر مقفى1887.

في "المعاشرة"، أعطى الصوفية "رخصاً" حديثية إسنادها عال جداً1888: نوردها هنا وجيزاً، عن قوائم السلمي والمقدسي1889، مع إشارات إلى الملامح المقابلة لها في حياة الحلاّج:

ترك الكسب1890، الحق في التخلي عن كل مهنة1891 والعيش في حج دائم (سياحة) والسؤال.

القسمة، التقسيم بين "الصحبة" للصدقات والهبات؛ ولقب هذا بـ"قسمة طرسوس"1892.

الوجبة المشتركة: المباركة في أولها، والحمد في آخرها1893. ويبارك الخبز خصوصاً، فهو قوت "مبارك"1894؛ والملح1895. ويتقدم الوجبة الأكبر سناً1896. وهناك وجبة "العرس" في سنوية وفاة الأكثر وقاراً بينهم1897.

السماع الروحاني، جلسة الذكر، حيث يستجلب السماع فقد الإحساس1898 والرقص بين المستمعين1899؛ ولا تظهر "رخصتان" أخريان مشبوهتان في سيرة الحلاّج، تمزيق1900 الثياب والنظر إلى المرد1901.

الدعوى العامة إلى المعتقد الصوفي1902.

المزاح، والحق فيه1903، بالتلاعب بالكلمات.

ويلخص الحلاّج1904 صفات الصوفي كالتالي: "من امتحن الله قلبه بالتقوى، كان شعاره القرآن، ودثاره الإيمان، وسراجه التفكر، وطيبه التقوى، وطهارته التوبة، ونظافته الحلال، وزينته الورع؛ وعلمه الآخرة، وثقته بالله، ومقامه عند الله، وصومه إلى الممات، وإفطاره من الجنة؛ وجمعه للحسنات، وكنزه أخلاقه؛ وصمته المراقبة، ونظره المشاهدة".

ج. رمزية المناسك

ترجمنا عدة نصوص للحلاج تلمس رمزية "الحج" أعلاه؛ ويمكن مقارنتها مع فقرتين طويلتين مثيرتين للفضول للشبلي والحصري1905.

وتنسب ترجمة فارسية صنعت قبل القرن الرابع عشر نصاً قصيراً للحلاج عن رمزية الوضعيات الخمس عشرة اللازمة في الصلاة: "الإخلاص بالمضمضة؛ وترك الغرور بالاستنشاق.. ورؤية الحق بعقد النية؛ والمشاركة بديمومة ألوهيته وراء أستار خيمته بالقيام؛ والاعتكاف بالعزلة الإلهية في الركوع؛ وتتطلع الأبدية إلينا عند الاعتدال.."1906.

ابتكر الصوفيون السابقون للحلاّج رمزية معقدة للغاية، إضافة إلى الرمزية المنضبطة إلى حد ما للمناسك؛ وسمحت لنا القائمة التي تركها الترمذي باقتفاء أثر تطورها التاريخي في موضع آخر1907. ولنتذكر هنا التيمات المجازية المفضلة للحلاج: الخمر والكأس (السكر بالفرح الصوفي)1908، البكر (= السريرة)1909، الطير (= الروح المنشرة)1910؛ الفراش والمصباح1911، البحر واللآلئ1912، الهلال1913.

د. حقيقة المناسك

إن طريقة التأمل في أداء المناسك أكثر أهمية من دقة الأداء؛ يهدف تهذيب النية هذا إلى تدريب النفس، بتعويدها على الفضائل؛ وترشدها هذه الفضائل إلى الله بواسطة مؤشرات معينة. إذاً، في التحليل الأخير، تؤدي المناسك الخمسة إلى وضع النفس في حضرة الحق. ويميل الصوفية، الذين يضيفون النوافل طواعية إلى فروض الصلاة، يميلون لرؤية حتى الفرائض كأعمال شكر خالص، يقدمها القلب الممتن كنذرٍ1914، بحرية مطلقة إلى الله، متتبعاً الوسائط المشروطة والساعات المحددة.

يشابه موقفهم إذن موقف القرامطة، الذين يقولون1915 أن "سائر الفرائض نافلة لا فرض؛ وإنما هو شكر المنعم، وأن الرب لايحتاج إلى عبادة خلقه، إنما ذلك شكرهم، فمن شاء فعل ومن شاء لم يفعل، والاختيار في ذلك إليهم". لكن القصد الرئيس للصوفية مختلف جداً عن قصد القرامطة، كما قلنا آنفاً1916. فهل يكون النقد الشكلي من ابن بابويه وابن حزم1917 وابن الجوزي1918، الذي اتهم الصوفيين بالدعوى لإلغاء الفرائض الخمس متحيزاً؛ لقد كان استدعاءً للسلطة الدنيوية، لأن المدارس الفقهية الحنيفية وضعت عقوبات ضد إغفال هذه الواجبات الاجتماعية1919.

وقد كان الحلاّج شخصياً، صارماً1920 جداً في إتمام الفرائض. وما ينبغي تذكره، وما استخدمه خصومه ضده، هو أن دعواه قدمت المناسك المفروضة في الديانة الإسلامية كإشارات ظاهرية لأدب عام، وكعلامات وقتية لنظام شرعي؛ وينبغي ممارستها كإجراءات زهدية جماعية بسيطة، لاتمت للشكر بذاتها؛ ومقدّر لها أن تنتهي1921، عند إكمال الاتحاد الصوفي وفي الفردوس.

نقد الحلاّج للشهادة

بحثنا موقف الحلاّج بالنسبة للحج1922 والصوم1923 والزكاة1924 والصلاة1925؛ ونورد على التفصيل موقفه تجاه أحد المعالم الأساسية للديانة الإسلامية، أي الشهادة1926.

وقد أسلفنا أن الشهادة، "لا إله1927 إلا الله1928"، ليست حكماً كاملاً متجانساً، بل هي "استثناء"؛ أي أنها عبرة مكثفة؛ وعليه، يمكن أن يكون لهذه العبارة المتباينة فائدة ومعنى، من غير أن يكون لها أوالياً قوة حاسمة (منطق)، أو فاعلية مقدسة (حقيقية) ذاتية1929.

لقد قال عدة خوارج، من أتباع أبي بيهس1930، إن تلاوة هذه الصيغة بجد وانتباه لا يكفي لتكون مؤمناً حقيقياً. وبعد استثناء الشافعي في مواجهة بعض السلفيين1931، أعلن معتزلي ورع، هو مُردار، شهادة بعض الهراطقة1932 باطلة وغير مقبولة. وروى الغزالي "أن إبليس لعنه الله تمثل لعيسى ابن مريم صلى الله عليه وسلم فقال له: قل لا إله إلا الله. فقال: كلمة حق ولا أقولها بقولك. لأن له أيضاً تحت الخير تلبيسات"1933.

وأكد النحويون الأوائل في الإسلام، بفلسفة وضعية إيمانية، أن الجملة كانت متجانسة1934، وقالوا إن النفي في الشق الأول يقصد به الوجود الحقيقي للاهوت، لا الفكرة الصرفة (=الماهية) للألوهية في حد ذاتها1935؛ وهو ما أعطى الشهادة فاعلية تعبدية فورية: مجازة بعدة أحاديث أوردها البخاري1936 ومسلم.

وإذ أدرك المعتزلة (الأصوليون منهم) عملية تطوير التصور في الفكر1937، اعترف بعضهم بأن نفي الشق الأول لا يتعلق بالوجود الحقيقي خارج الألوهية1938أ، ولا الذات التقديري في ذاتية* الألوهية، بمعزل عنا؛ بل موصوفيتها1939، أي تصوريتها في عقولنا؛ وأن لها في هذا دلالة خاصة1940، حالاً للفكرة الصرف، حكمٌ، هنا والآن.

و أكد الزمخشري1941، رغبة منه في التوفيق بين هذه النتيجة والميل الشعبي: أن الجملة كانت مقترحاً متجانساً1942، أظهر فيه شقاها "الألوهية" من وجه وحيد، هو الإمكان؛ وإن توكيد الشق الثاني لا إقرار فيه أن الله وُجد حقيقةً، لكنه برهان أن عقلنا يتمثله موجوداً1943. واستطاع أن يستنتج1944

من هذا أنه، إذا كانت أعمال الإيمان العملي مطلوبة للوصول إلى الجنة، وكانت المعرفة النظرية بالصفات الإلهية غير كافية، - فإنه من باب أولى أن لاتكون الشهادة منقذاً تلقائياً للمؤمن إذا تلاها، فهي صيغة تعرّف الله قائماً بأن تنفي عنه كل إلهٍ1945ب أقل تقديراً.

وانتهى المتكلمون العقلانيون في النهاية، مع العضد الإيجي (ت.756)1946، إلى أن "كلمة الشهادة غير تامة في التوحيد بالنظر إلى المعنى اللغوي". وفي الواقع، هي متباينة، تقفز في عبرة مكثّفة، مثل كل استثناء1947، من الألوهية التقديرية (لأرباب افتراضيين) إلى الألوهية الواقعية الحقيقية (لله)1948.

لقد وافق الحلاّج على ذلك، ومنع أتباعه من إضاعة وقتهم بتلاوة الشهادة1949 أو التأمل فيها، لأنها لا تقدم لهم إثباتاً منطقياً للعقل1950 ولا شكراً حقيقياً في القلب1951. فالله وحده هو القادر - في فعله1952 بذاته - على جعلنا ننطق، بتفكيك الشهادة مع نية التحويل التي تعطيها الشرعية1953، فنقدر على فهم سر أحديته. بأن يجعلنا أولاً ننكر إنّيتنا في قلوبنا، ليوكدها لاحقاً بحضرته هو1954. لكن الاصطلام من جهة أخرى يظهر لنا أن الشهادة ليست سوى حجاب مانع1955؛ نوع من التحريم الدنيوي "شغل بها العامة لئلا يختلطوا بأهل التوحيد"، امتثالاً للشرع (المانع) كما ورد في الكشف القرآني؛ ويسقط هذا الحجاب مع الشرع عندما يأتي اللطف فيكمل الاتحاد.

لقد انتقد الحلاّج الانخداع الجرمي عند البعض1956 الذين يعتقدون أنهم بتلاوة الشهادة يشهدون فعلاً بأحدية الله؛ إنه تجرؤ على "الإشراك". فبتصور المرء أنه "يوحّد" الله فقد أثبت أناه1957؛ وإذا أثبت أناه، فقد شاركه من حيث لايدري. والحقيقة أن الله وحده يعلن نفسه واحداً، على لسان من يشاء من مخلوقاته. الله وحده يستطيع أن يجعل نفسه أحداً.

هذا هو الانتقاد الشديد الذي استدعاه الهروي1958 في أبياته1959.

ما وحد الواحد من واحد ... إذ كل من وحده جاحد

توحيد من ينطق عن نعته[1960] ... عبارة أبطلها الواحد

توحيده إياه توحيده ... ونعت من ينعته لاحد

لم يستطع حلّ الحلاّج، وهو الحل الوحيد الصحيح، أن ينتصر في وجه التراخي الإنساني الكبير، هذا الإرجاء المتعاظم الذي خدّر الإسلام تدريجياً؛ خدره في الوهم المطمْئن أن الرحمة الإلهية ليست متطلِّبة كي تتنزّل على الناس، وأنها بهذه الصيغة البسيطة توضع في وسعهم وحسب رغبتهم.

يأتي هذا التوجه، الموازي لتوجه الصوفية بعد - الحلاّجية نحو وحدة الوجود، يأتي من الرغبة في اكتشاف "وسيلة مختصرة" لإيجاد الله، بأي ثمن، ولإيجاده في الشهادة؛ وذلك بمحاولة تسويغ بنائها النحوي. فبالتخلي عن التصورية وبالعودة - تحت تأثيرات غنوصية هلنستية1961 - إلى الوضعية الواقعية لأوائل النحويين، قبل المتكلمون الصوفيون من مدرسة ابن عربي نتائجها المنطقية النهائية بصرامة. ويبيّن الجامي، أن الشهادة بالنسبة لهم هي عبارة صحيحة متجانسة1962، موضوعها واحد1963؛ إنها سلب عام متصل بمحمول ثابت، EI: "لا آلهة، يستثنى منهم الله"؛ ووفقاً لقواعد المنطق، وبمبدأ دليل الخلاف، تُصبح هذه العبارة الكاملة، مايليٍ، AO: "آلهة، لا يستثنى منهم الله"1964-1965ج. بالنسبة لهؤلاء الاتحاديين، فإن خطأ الوثنيين الوحيد هو أنهم انتقوا من بين "المظاهر" الإلهية بعضها فقط ليعبدوها، وأقصوا المظاهر الأخرى؛ ذلك أنه يمكن عبادة كل الأشكال، لأن كل منها يظهر رسماً للواحد1966. حتى

إن ابن كمال باشا والكوراني والنابلسي كتبوا إنه يجب الإقرار لعامة المؤمنين أن هذه الوحدة هي المعنى الوحيد المقبول شرعاً للشهادة1967.

أما الحلاج فنادى على النقيض في صلواته: "إلهي، أنزّهك عما يفعله عبادك ليتقربوا إليك، وما يقوله موحدوك لكي يوحدوك، وأنزهك عن تسابيح من يقول سبحانك، وتهليل من يقول لا إله إلا الله، وعما يقوله فيك أولياؤك وأعداؤك جميعاً1968، إلهي أنت تعلم عجزي عن مواضع شكرك1969. فاشكر نفسك عنّي، فإنه الشكر لا غير"1970.

II. الانتقادات الموجهة إلى هذا المعتقد

أ. اتهامات الحلاج بالهرطقة

1. من المتكلمين في العقيدة (المعتزلة).

تسمح معارضة نص البلخي1971، المترجم آنفاً، بالتلميحات المتضمنة في غلطات الصوفية للسلمي، تسمح بتعداد هذه الاتهامات بالترتيب الذي لخصها فيه أمير حسين الميبذي1972:

1. قوله بفقد الناسوتية وبلوغ اللاهوتية = فإذا بلغ الصوفي الولاية أصبح "المطاع"1973، "يقول للشيء: كن، فيكون"1974. معتقد فناء البشرية، أو أوصافها؛

2. قوله بالرؤيا في الدنيا وتكليمه جل جلاله لنا = معتقد الرؤية والمحادثة؛ بحلول الأنوار والشواهد والأرواح1975؛

3. قوله بأن الروح تأتي من النور الإلهي وأنه، إذا اتحد هذا النور مع النور الإلهي، فإنهما يصبحان واحد. تحريف لطرائح "الروح القديمة" والاتصاف وعين الجمع1976.

أضف لذلك اتهامات الشعوذة والغرور، التي درسناها سابقاً1977.

2. من الإمامية.

تُعرض اتهاماتهم التي فصلها ابن بابويه والمفيد1978، بما ينسجم مع قائمة ابن الداعي1979:

1. الدعوى العامة، اغتصاب جرمي لعمل محفوظٍ لإمام علوي؛

2. استخدام السحر الأسود1980 الذي علمه1981 له عبد الله بن هلال الكوفي1982، الذي تتلمذ عند أبي خالد عبدالله بن غالب الكابلي1983، تلميذ الزرقا، التي كانت تلميذة لسجاح1984 دعية النبوة؛

3. عدة افتراضات زائفة، أول اثنتين منها من بستان المعرفة:

بأن على المرء أن لايكتفي بمعرفة الله غير المباشرة عن طريق صنعه (فقرة 8)؛ وبأن المعرفة الربانية فينا هي جوهر إلهي (فقرة 15)1985؛

4. أن الرسل لا تتحول باللطف كالأولياء (= تفوق الأولياء على الأنبياء، بحسب ابن بابويه)1986؛

5. أن الطبيعة الإنسانية للولي تنمحي1987 (= الله ينطبع بها، بحسب ابن بابويه)؛

6. أن كل كلام الولي هو كلام الله: فهو يصبح يداً عارية وحسب؛

7. أن الله يصف نفسه لنفسه في الأزل؛ - وهو إيحاء بطريحة قدم العالم1988؛

8. أن الله ينزل حقيقة إلى الأرض كل ليلة ليكلّم أولياءه1989.

3. من الصوفيين السنة المتأخرين.

وجهت مدرسة ابن عربي إلى الحلاّج الانتقادات التالية:

أ. ماكان ينبغي له أن يقول علناً "بأولوية الأولياء على الرسل"؛ وقد أنكرها الغزالي، أما ابن عربي فكان مواربا1990ً؛

ب. قلل من احترام الرسول محمد1991؛

ت. في وصفه عين الجمع، أثبت خطأ أن هناك فرقاً قائما1992ً بين الروح القدس والله1993 (ر. نقده لـ"أنا الحق" و"أنا من أهوى"، ولمسات مدرسته على أبيات "أأنت" و"جحودي")1994.

يثبت لنا ابن عربي في كل هذا أن الحلاّج لم يكن قائلاً بالوحدة مثله.

وقد ميّز الشعراوي بكل وضوح الفرق بين الحلاّج والكيلاني وابن عربي عندما قارن تعريفاتهم "للحديث الصوفي" بين الروح والله1995: "يقول ابن عربي: حدثني قلبي عن ربي1996. ويقول الكيلاني: حدثني ربي عن ربي. ويقول الحلاّج: حدثني ربي عن نفسي1997؛ وهذا أعلى المراتب"1998.

كما أكد ابن كمال باشا هذا الاختلاف في كتابه الفرق الضالّة1999أ "(الفرقتان الأخيرتان هما..) الحلولية والاتحادية، وتتعارض مقالتاهما، ويصعب توضيحهما. تدّعي الحلولية بأن روح القدس "تحل" في قلوبهم عندما يصلون إلى ذروة العرفان والتجرد؛ وتنسب هذه المقالة إلى الحسين بن منصور الحلاّج. وقيل إن الاتحادية تدعي بأن سرّ المؤمن يتطابق مع ربّه عندما يصل هذا السر إلى الذروة في عبادته ربه..".

ب. الانتقادات العامة لأدبه

1. التوكل الكلي والفعل الواحد2000

إن التماس حال سلب تام، تموضع في حال تقبل خالص من استسلام أعمى للطف، هو تجذّر في تذبذب عبثي من وجهة نظر الفرد؛ وهو مثال للبطالة من وجهة نظر اجتماعية. لقد قال الشافعي سابقاً، في زمن أبي العتاهية: "أُسّس التصوف على الكسل2001". وهو ذات اعتراض الغزالي في بداياته2002. واتهم ابن الجوزي، بعد أبي يوسف القزويني، الحلاّج بالقول بأن فعل توكل وحيد يحرر العبد بالكلية من أي فرض ديني أو اجتماعي2003.

2. الفردانية الفوضوية

الإخضاع التدريجي للنظام الظاهري والاجتماعي للمنسك إلى معايير باطنية من ورع فردي، بالتصرّف بحدس لا منتظم ولا منضبط، حتى برفض صريح لكل القوانين الطبيعية والمنزلة، بعصيان راسخ، بإنكار كلي لجميع القواعد2004. كان هذا اعتراض ابن بابويه وابن حزم وابن الجوزي2005. لقد كُرر مراراً ضد الصوفية في نقطتين خاصتين نجد ملائماً توضيحهما على انفراد.

3. التوازن العقلي

يوجه الاعتراض إلى جلسات "السماع"، حيث يستثير في الحضور القولُ، سواء لنصوص قرآنية أو قصائد دنيوية، حالة نشوة شاذة، وَجْدٌ مشبوه إلى حد ما. وقد وضح الحلاّج الحالة2006: "السماع ظاهره فتنة؛ وباطنه عبرة2007. فمن عرف الإشارة، حل له استماع العبرة. وإلا فقد استدعى الفتنة، وتعرض البلية، وأعطى زمامه الداعي اللذة؛ فكان ممن قتل نفسه بيده".

ولدينا شهادات2008 قليلة على وجد الحلاّج؛ وإليك واحدة2009: رأيت الشيخ حسيناً الحلاج وقد سمع قارئاً يقرأ، فأخذه وجد، فرأيته يرقص ورجلاه مرفوعتان عن الأرض، فإذا هو يقول:

من أطلعوه على سرٍّ فباح به   لم يأمنوه على الأسرار ما عاشا

4. عفة البصر.

كان الحلاّج صارماً جداً في هذا الشأن2010: معارضٌ صريح للرخاوة التكفيرية عند الصوفي أبي حمزة2011، الذي نصح بالاستمتاع الكئيب في الجمال المحرم لوجوه المرد كمصدر للندم، ومعارضٌ للعذرية المدنِّسة في مدرسة الظاهرية2012؛ وقال تلميذه الواسطي، على قول فتح الموصلي، بوجوب تجنب هذا النوع من الانجذاب الفاحش: "إذا أراد الله هوان عبد ألقاه إلى الأنتان والجيف"2013.

إنه من الثابت مع الأسف في حياة المجتمع الإسلامي2014 أن عفة النظر لم تكن مصونة بشكل كافٍ، سواء بين الإماميين، بسبب تأويل باطني2015، أو بين السنة، بسبب المثالية الجمالية2016. وبخاصة في مسارّات النصيرية والدروز2017، وفي الحلقات الصوفية لبعض الجماعات السنية2018. وإذا كانت قصائد الحلاّج خالية من أي لمسة مادية2019، فإن هناك بعض الشعراء الصوفيين، ومع توسلهم بالحلاج، فقد طوروا الرمزية التقليدية في التشبيب2020، فاستحضروا وثناً يثير التفكير بالحب الإلهي، واحتفلوا أولاً بالحضور المادي في جمال وجه أمرد محط إعجاب2021؛ وفي إطار غير متوقع كلية، في الدير المسيحي، رمز القداسة الإلهية، والاتحاد مع الروح القدس. ويضع الفارسي محمود الشبستري، في الفصل 15 من ديوانه گُلشن راز، وصفاً مفصلاً للترسابتشه2022. وهي ذات الرمزية الخطيرة في الشمّاس، العزيزة على أبي الحسن الششتري، الشاذلي الأندلسي:

تَنَبَّهْ قد بدى[2023] شمسُ العُقَارْ   وَقدْ غلبَ الشعاعُ على النهارْ

سُلافاً قدْ صَفتْ قِدْماً وَرَاقَتْ   أدِرْها بالصِّغار وبالكبارْ

فَمَا عُصِـرَتْ وما جُعلت بدنٍّ   وما سُبكتْ زُجاجتُها بنارْ

شَربْناها بِدَيْر ليس فيه   سِوَى الحلَّاج في خَلْعِ العذَارْ[2024]

قَدِيمٌ عَهدُنا بالسُّكر عِزًّا   وَما سُكْر الفَتى منها بعارْ

نَشا في القَوْم شَماسٌ لطيفٌ   يَجُرُّ الذِّيلَ في ثَوْبِ الوقارْ

فَأفْناُهمْ به عَنْهُمْ فَتَاهُوا   فَمَا يُرْويهُمُو شُرْبُ البِحَارْ

تَرَاهُمْ شاخصينَ بِغيرِ لُبٍّ   وقد سُلبُوا بِغَير الإختْيارْ

وعند دُخُولهم في الدير ألَقوْا   عَصَاهم إذ ألمُّوا بالجوارْ

كما ألْقى الكليم بها عصَاه[2025]   وَولَّى بالمخافَةِ للفرارْ

وَخَلوا رَأسَ مالهمُو طرِيحا   هُنَاك وَأُقبلوا بالإفتِقارْ

إضَاعَة مَالهم وجبت عَليهمْ   كما وَجَب السُّؤَال بالاضطْرَارْ[2026]

لِسانُ الشَشْترَيِّ بِهم وَلوعٌ   وَعَنْهم حَالهُ مُرْ اصْطبارْ

يرمز الشمّاس إلى الله، "الشاب الموقّر" في حديث معراج محمّد، كما رواه2027 نعيم بن حماد عن حمّاد بن سلمة؛ وليس لطيف مخلوقٍ مراهق. لكن المقصود في استخدام هذا الرمز، برفع النفس عن الرغبة الجسدية إلى الحب الإلهي، قد يؤدي إلى نتيجة عكسية تصدم الدنيويين، ولن يكونوا مخطئين في ذلك2028.

ج. الانتقادات العامة لتصوفه

هذا هو موضع تعداد مختصر للنتائج النظرية والفلسفية المنسوبة إلى الصوفية عامة، وإلى الصوفية الحلاّجية خاصة:

1. في مفهوم الله: إن التعابير المستخدمة في التصوف للتعبير عن الحضور الحقيقي لله في النفس المتطهرة2029، تؤدي إلى أن ينسب إلى الهو القديم تركيباً معيناً تشبيهياً ومادياً ومدركاً (تجسيم)2030. من جهة أخرى، فإن الذكر المتواصل للتدخلات المعجزة "التي تجلّي" النفس لتحولها، تقود إلى تخيل رموز يتعذر على العقل بلوغها (التجلي)2031. وبين هذين الطرفين القصويين، صور غير موافقة، وتعاريف مجردة غامضة، يلزم الصوفي نفسه بأن يشركنا في فهم جوهري، لـ"ذوق" إلهي يستمتع به، وهو غامض يفوق الوصف بالتأكيد بالنسبة للآخرين (لا أدري)2032. وقد بحثنا هذه الاعتراضات الثلاثة آنفاً بشكل منفصل؛

2. فيما يتعلق بالعقل البشري: يحب الصوفية أن يعارضوا "وجهي" الأشياء، الظاهر والباطن. وقد يؤدي هذا إلى معتقد الحقيقتين النقيضتين والمتعاديتين؛ في الكلمة التي هي عكس الفكرة2033؛ والعقيدة التي هي ضد الدين2034؛ ثم إلى عمومية توفيقية2035 تطرح تطابق الأضداد2036، وتؤدي إلى فناء التفكّر في لاشخصانية الفكرة الصرفة2037.

تشير الهوامش إلى فقرات من أعمال الحلاّج مما قد يقدم مناسبة لهذه الاعتراضات.

ينبغي علي ختاماً الرد على اعتراض مبدئي: لماذا لم أحاول أن أفسر أصالة هذه الهيئة بتسليط الضوء على حوادث معينة في سيرته؟ بأن أدع تأثيرات حضارية غريبة عن الإسلام تتدخّل لتشكيل معتقده؟ الإيرانية، لأن الحلاّج ابن مجوسي مهتدٍ، وقبل دعوات من مجوس2038؛ أو الهلنستية، لأنه درس المصطلح التقني للفلاسفة والغنوصيين2039؛ أو الهندوسية، لأنه ارتحل ليتعلم من الوثنيين الهنود2040؛ أو سريانية-كلدانية، لأنه عاش قريباً من أوساط مسيحية في القدس2041، وصابئية في واسط2042. قد يكون من السهل بلا شك صنع قوائم من البنود، تسمح برسم الحلاّج، طوراً بعد طورٍ، على أنه متآمر قومي فارسي، وهرمسي قرمطي2043، ويوغاني هندوسي2044، ومسيحي في سره2045؛ تماماً كما اُتهم في حياته، وحسب الحالة، على أنه سني ومعتزلي وإمامي2046. وللقارئ المتنبه أن يقلّب أسباب الرشاد2047 التي أبعدتني عن مثل هذه الممارسات الذهنية العقيمة، وإن أقرّيت بإبداعها.

لقد بيّنّا في مكان آخر2048 كيف ولّد الصوفية المسلمون الأوائل في قلب الإسلام، نذورهم الفردية، التأمل التجريبي الحماسي على المعطيات الكتابية المضمّنة في القرآن؛ ولم يكن الحلاّج استثناء من هذه القاعدة. بل قد يضاف أن هذا التأمل وضعه فوق شيوخه، في تأويل كتابي، كان متوافقاً مع الإشارية الروحانية للصوفية المسيحيين، بقدر ما كان على خلاف مع الحرفية الفقهية للتلموديين اليهود. ولنذكر في هذا الصدد مقولة ابن عيينة بأن "من فسد من علمائنا كان فيه شبه من اليهود، ومن فسد من عبّادنا كان فيه شبه من النصارى"، ويضيف2049 بدر الدين العيني: "ولهذا دخل على الحلاج الحلول والاتحاد".

الفصل 10

الفصل الرابع عشر: أعمال الحلاّج

I. نقد النصوص

أ. روايتهم الشفهية المبكرة

1. قيمة الأسانيد

يتطلب نقد النصوص الحلاجية أولاً، فحص قائمة الرواة المجازين مرتبة على الأجيال، ممن أخذ على عاتقه المسؤولية الشخصية لنقلها أو الاشارة لها إلينا، وفقاً للعرف المتبع في الإسلام فيما يخص الشهادات، - حيث أُعطي للنقل الشفوي (الرواية) قيمة الدليل الممتحن، وللنص المكتوب (الصحيفة)2050 إنكار الثقة.

ولهذه العملية مساوئ؛ فإن وفرت لكل واقعة معينة اسم شاهد عيان كمرجع؛ إلا أنها تنتهي إلى تشظية كل رواية تاريخية إلى ذرات، وكل نص متواصل إلى حكم منفصلة؛ إنها تستبدل السيرة بحكايات غير مترابطة. من جهة أخرى، فإن التشدد الظاهر في القواعد المرعية في الحديث لقبول الراوي (جمع رواة) المحترف2051، أثار في التطبيق تلفيق أسانيد منقطعة أو مدسوسة2052: وذلك لتسويغ شكليات نقل شفوي لبيانات أكيدة، وُجد أثرها فعلياً في مصادر مكتوبة أُستشيرت سرّاً2053.

تجد ذلك في أسانيد مختلفة للسلمي خدمته في إضفاء الشرعية على استشارة نصوص مكتوبة تحت غطاء أسماء رواة مجازين أخفوها2054 عنا. ووثّق ابن باكويه مجملاً2055 خمس شهادات مستقلة بسماع عن ابن الحلاج

كما يقول، وكان نصها متداولاً قبل زمانه؛ وأعطانا أيضاً، عدة مرويات عن ابن أبي زرعة، نشرها النقاش قبله، بناء على إجازات رواة، - وعن ابن خفيف أيضاً، حررت آنفاً في سيرته التي وضعها الديلمي. أخيراً، فإن السماع عن السلمي، الذي يحيل إليه القشيري بشكل مستمر في رسالته، يعني ببساطة أن القشيري أُجيز من شيخه باستعمال أعماله المكتوبة ومكتبته كعدة للاقتباسات.

لنلاحظ أيضاً الروايات العدائية في ج1، 299-303: المقدمة كشهادات مباشرة، فالأولى عن ابن حيويه، الذي توفي بعدها بثلاث وسبعين سنة، - والثانية، لأبي العلاء، الذي توفي بعد الحدث بمئة واثنتين وعشرين سنة: حيث الإسناد مقطوع. أما المجموعة الثالثة من المرويات، فتعود لابن الأزرق، شاهد معاصر لكن غير مباشر، فتنقل أحياناً عن مجهولين، وتعطي انطباعاً بأنها استعملت كتيّب الأوارِجي، المصدر المكتوب، من غير الاقرار بذلك.

أما في المرويات المؤيدة: فقد أدت بعض الأسباب العقدية لحذف اسم ما من سلسلة الرواة: كابن فاتك، بعد أن جُرّح كراوٍ؛ وفارس، بعد اتهامه بالهرطقة؛ والشبلي، الذي اعتبر من الحكمة إجازة مريديه بنشر مروياته. أما راوٍ معاصر معروف غير مباشر، مثل ابن الحداد، فقد يساعد في حذف اسم راوٍ أول.

2. طبقات الرواة:

أسانيد الحديث المسلم الحلاجيّ

الجدول الأول: الطبقة الأولى: الرواة الذي توفوا قبل أقل من خمسين سنة من وفاة الحلاج، أي قبل 360.

الجدول الثاني: الطبقة الثانية: الرواة الذين توفوا قبل أقل من مئة سنة، أو بين 360 و410.

الجدول الثالث: الطبقة الثالثة: الرواة الذين توفوا بعد أقل من مئتي سنة، أو بين 410 و510.

الجدول الرابع: الطبقة الرابعة: الرواة الذين توفوا بعد 510.

ملاحظات: أ. توافق الكنية الأكثر شيوعاً؛ ب) توافق "ابن" الأكثر شيوعاً؛ ج) توافق النسب الأكثر شيوعاً.

الجدول الخامس: أسانيد الطريقة2056.

الجدول الأول

الطبقة الأولى: الرواة الذي توفوا قبل 360

11 أحمد بن عبدالله الاسفيجابي أ63 (و أ م.63)

12 عبدالله = أبو محمد المزني الهروي البخاري (ت.341) سلمي تفسير 10؛ إلى 246.

13 عطا (=عطارد) بن هاشم الكرخي أ 66 (أ م.66).

14 فارس بن خسرو (كسرى؟) أ 36، سلمي طبقات ج1 (الخطيب، ج3، 76، هروي 5؛ بهجة، 3أ، 25أ؛ منطق، 16ب = الجلاجِلي، أستاذ 214؟)؛ إلى 214.

15 أبو الفتح بن عاصم البيضاوي أ 12. ربما هو أحمد بن محمد بن عاصم الكرّاني ت.339، شيخ الوجيهي ق61.

16 فاتك (مقدسي) أ 20، 22؛ ب 1، 2= أبو العباس الرّزّاز (أو البزّار) سلمي، تاريخ 6، 22 (= خطيب 120، 131: عن طريق 241، أغفله)، سلمي، تفسير، 148؛ إلى 220، 332.

17 الحاسب، ب 14.

56 إبراهيم بن (أحمد بن محمد) التريثيثي = أبو إسحاق الحلواني أ 7 (بن عبد الكريم ؟). - ر. نور 133 (شيخ أبي نعيم) عن طريق أبو الفضل أحمد بن أبي عمران الهروي (حلية، 40، 133).

57 فاتك بن سعيد = أبو الفاتك المقدسي (وفقاً للهروي، 27-29) أ، 1، 37، 43؛ سلمي، تاريخ، 24 (= الخطيب، 132 = الهروي، 26؛ ر. القشيري، 150). - ر. بدرسن (طبعة سلمي، طبقات، حياة النوري والرويم وابن عطا والروذباري والنهرجوري (2 = الجامي، 145): عن 239 أو 202)؛ قشيري، 6 (= الخطيب، ج8، 431)، 67، 71، 82، 99، 172؛ مصارع، 130، عن 224؛ الكتبي (حياة سمنون = 224، ص.105-108)؛ منطق، 8ب؛ إلى 16 و49 (كلمة "رجل" الخطيب، 114؛ عن 44 ؟)، 239 (عن 202)، 224، 240مكرر (قشيري، 71).

58 هاني أ 51.

59 عمران النيلي أ 4.

60 مردويه ب[2058] أ 10.

61 محمد النهرواني أ 62. (= بن اسحاق، أ م.62).

62 محمد القلانيسي = أبو إسحاق الرازي، سلمي، تاريخ، 17 (= خطيب، 131)؛ ر. السبكي، ج2، 258، ج1، 17؛ إلى 240 مكرر ثالثاً.

63 شيبان = أبو إسحاق القرمساني (ت.337) سلمي، تاريخ، 5 (= خطيب، 120)؛ ب 9أ؛ إلى 259.

64 سمعان = أبو بكر. أ 46. (أو سمعان بن صقر)؛ إلى 214 (وفقا لقشيري، 145).

65 إسحاق بن محمد = أبو يعقوب النهرجوري (ت.330) ب 8ب، 11 (= خطيب، 125)؛ إلى 227 و248 (أ م.21)؛ وإلى سمنون الحمامي (أ م.19).

66 إسماعيل بن علي بن سهل النوبختي (223، ت.311: شيعي) نشوار، ج1، 81؛ إلى 207 و229.

67 = أبو محمد الخطبي (ت.350) خطيب، 127؛ إلى 231.

68 أسبهدوست الديلمي = أبو طاهر (ت.338) لسان، ج2، 315.

31 محمد بن عبد الله الرازي النيسابوري (ت.253) قشيري، 91؛ إلى 332.

32 طاهر الأزدي أ 45.

33 عبد الكريم بن عبد الواحد الزعفراني أ 11 (ر. أ 6).

34 عبد الرحمن بن أحمد الجيلي (قصيدة دنيا، عن ابن فضل الله العمري: ر. قشيري، 28).

35 محمد الفارسي، قشيري، 150 (تصحيح وفقا للطبعة الأولى الفصل 4، ص.4؛ ر. لمع، 40، ومصارع، 69)؛ إلى 332.

36 زياد الزعفراني الحمداني أ 11. السمعاني، 275أ (حفيده، شيخ الدارقطني).

37 عبد الودود بن سعيد بن عبد الغني الزاهد أ 49، 50.

38 عبدان بن أحمد إلى 224 (عقلاء، 152) (ر. عبدان بن أحمد الأهوازي ت.306؟).

39 علي بن عبد الرحيم القناد = أبو الحسين الواسطي (ت.بعد 325) أ، ج1، سطر 21؛ ب 8؛ الخطيب، 116، 117 (= سلمي، تاريخ، 2)؛ مصارع، 160؛ عز، 77ب؛ الصفدي، الوافي؛ ر. لمع، 248 (ذكره 11 مرة)، بدرسن، حياة النوري؛ قشيري، 150، 161؛ خطيب، ج5، 133؛ حلية، 254؛ نور، 14، 82، 99، 146؛ تلبيس، 377؛ سلمي، تفسير، الحديد: 3؛ البقلي، ج2، 190؛ إلى 258، 257، 19، 247، 219، 19، 217.

40 أحمد الحاسب ب 14؛ من 17 إلى 260.

41 الحسين بن بابويه = أبو الحسين القمي (شيعي، ت.328)؛ إلى 331 عن طريق 243.

42 محمد = أبو الحسن المزيّن الصغير (ت.328) سلمي، تاريخ، 4 (= خطيب، 120)؛ عن 65 (قشيري، 65؛ حلية، 333).

43 مردويه أ 9. ر. 309 ثالثا.

44 محمد بن علي بن بشار = أبو عمرو الأنماطي (وريث ابن عطا: خطيب، ج12، 73؛ قشيري، 119؛ ر. خطيب، ج5، 132؛ ج14، 395؛ بيدرسن، 47؛ السبكي، ج2، 36)؛ إلى 214 وفقا لحلية، 123؛ إلى 241 وفقا لقشيري، 119، 57 وتلبيس، 354؛ ر. قشيري، 12، 22، 60، 84، 181؛ الكلاباذي، 112؛ لمع، 329.

45 عمرو بن عثمان بن غصّص = أبو عبد الله المكي (ت.291) ب 4؛ خطيب، 119، 121 (= سلمي، تاريخ، 10)؛ قشيري، 178؛ الهروي، 22؛ إلى 250 وإلى أبي الشيخ عبد الله بن محمد بن جعفر

18 كوكب بن عمر الواسطي، أ 23.

19 محمد بن علاء العامر (ت.بعد 352)، خطيب 117؛ عزّ 77ب (بيدرينغ، ج1، 167؛ قشيري، 162؛ حلية، 330)؛ من 39 إلى 228.

20 محمد بن حسين الجريري = أبو محمد (ت.311)، ب 19؛ أ 18 (خطيب، ج4، 341؛ بدرسن، حلية، 42).

21 محمد بن مطر الخطيب 116 (قشيري، 179)؛ إلى 249مكرر = أبو عمرو النيسابوري، 265 ت.360.

22 محمد المرتعش النيسابوري (ت.321) الهروي، 57؛ إلى الصعلوكي (ت.369) ؟. - ولده محمد، دفن في القاهرة (السخاوي، تحفة، 139-140).

23 محمد البغدادي = أبو بكر بن أبي سعدان الرازي، ب 16 (= خطيب، 126)، 17؛ سلمي، تاريخ 9 (= خطيب، 121)؛ إلى 217مكرر (و 205 ؟).

24 محمد بن سهل بن عطا = أبو العباس الآدمي (309) أ 68، ثانيا؛ يذكر الحلاج في تفسيره (مصدر لسلمي، تاريخ: سلمي، تاريخ، 19، بقلي، ج1، 21)؛ إجازة في التفسير إلى 44 (خطيب، ج12، 73)، ثم إلى محمد بن (أبي موسى) عيسى الهاشمي (ت.351: البقلي، ج1، 240؛ ج2، 14، 18) وابو حازم عمر بن أحمد العبدوي (ت.417: تلبيس، 354؛ عن 241).

25 سعيد = أبو النصر الإسفيجابي أ 13؛ قشيري، 4 (قشيري، 66؛ ليس المالينى، 21)؛ 249.

26 عمر ابن سريج = أبو العباس القاضي (ت.306) أ 71، 72؛ شعراوي 17؛ الغزالي، سر العالمين، 39. فتوى: عن ولده أبي حفص عمر إلى 76، 246، 335، وإلى أبي إسحاق الشيرازي (ت.476).

27 يونس أ 61.

28 عبد الله بن أحمد بن الحسن بن عياش = أبو الحسين الخرازي (نائب قاضي الأهواز 325-334: تنوخي، فرج، ج1، 120) نشوار، ج1، 81 (ر. ج8، 86؛ الصابي، 113، 325، 332)؛ إلى 251. ر. السمعاني، تحت الاسم، خرازي.

29 علي بن عبد الله بن حنش = أبو محمد الياقوتي، خطيب، 130؛ إلى 230.

30 جعفر المحب أ 39.

بن حيان (ت.369؛ حلية، 291).

46 بنذار بن حسين = أبو الحسين الشيرازي (ت.353) أ (مخطوطة تيمور، 5أ؛ مخطوطة لندن، 323ب)؛ ر. تبيين، 179.

47 دَمْره بن حنظلة السمّاق أ 59.

48 دلف بن جعفر بن جبغويه = أبو بكر الشبلي (247، ت.334) أ 1، 17، 73؛ ب 1؛ الهروي، 18-20؛ حكاية؛ قصة؛ إلى 238.

49 فارس بن عيسى الدينوري = أبو القاسم بن أبي الفوارس (أو أبو الطيب) البغدادي (ت.بعد 345) الطلاباذي، أرقام 23، 26ب، 32، 33 (بعض الكبراء)، 51؛ سلمي، تفسير، 5 (= بقلي، ج1، 24)، 75، 130، 201 (= بقلي، ج2، 383)؛ سلمي، طبقات، 8، 9؛ خطيب، 114، 131 (= سلمي، تاريخ، 18)؛ الهروي، 49؛ الخويشاگي (تحقيق، مخطوطة كلكوتا، شرقيات، 42، و. 135). - (ر. بدرسن، 29، 31، 32، حياة ممشاذ؛ قشيري، 104، 121، 160، 176؛ تلبيس، 258)؛ عن 57 (إلى 204 و239 عن 202)، 44، 84.

50 فاطمة النيسابورية أ (مخطوط تيمور، ص.6، سطر 10؛ يتبعها محمد بن عبد الملك الهمذاني، التوزري، البقلي، منطق، 36ب، 37أ؛ شعراوي، 125)، الجلدكي؛ مخطوطة لندن، 324أ، تسميها "الأموية" 332ب "الجارية". خطيب، ج5، 134؛ ج14، 444؛ الجامي، 721. ر. فاطمة الروذبارية؛ وفاطمة الزيتونة (خادمة أبي حمزة والجنيد والنوري).

51 حمدان بن قاسم الزاهد أ 38.

52 حنّونة بنت منصور (= أخت الحلاج) القصة (مخطوطة الجميلي، ص.12).

53 هارون بن عبد العزيز الأنباري = أبو علي الأوارجي (278، ت.344[2057]) الخطيب، 134؛ ديلمي (= طرائق، ج2، 220)؛ ر. الصولي، أخبار الراضي، 230؛ المتنبي، ديوان 102، 106؛ خطط، ج2، 157.

53 مكرر أبو عبد الله الحسين بن محمد الهاشمي، عن الديلمي، عطف، 73ب.

54 الحسين بن حمدان التغلبي (ت.306) أ 51، 52، 53؛ لربما هو ذاته.

55 هيكل الهاشمي = أبو عبد الله هيكل (القرشي ؟) الهروي، 25 (= الجامي، 170). - ر. الكلاباذي، 12؛ لمع، 255؛ الخطيب، ج8، 430. - "شاغرد الحسين" (الهروي، 25).

<266>

ج7، 245). [*بلا رقم في الأصل الفرنسي]

81 علي الكتاني (ت.320) سلمي، تاريخ، 3 (= خطيب، 118)؛ إلى 241 وإلى 70 (لمع، 325، حلية، 321).

82 بشر: هو الحلاج (قشيري، 79، ليس هو وليس الحلاج، لمحو هامش 6 من آلام 337 [الطبعة الاولى]): لربما = أبو عبد الله المُزَني (ت.352، شقيق ل 12؛ السبكي، ج1، 167).

69 عيسى قصار الدينوري. خطيب، 131 (سلمي، تاريخ، 23 = لمع، 303)؛ عن 48؛ إلى 208؛ ر. قشيري، 155.

70 جعفر بن محمد بن نصير الخواص = أبو محمد الخلدي (ت.348)؛ أحيانا "الخالدي": مصارع، 366، خطيب، ج4، 431. خطيب، 116؛ إلى 237.

71 جندب بن زاذان = (أبو ذر) الواسطي أ 41. (أحيانا حيدر).

72 خرّازاذ بن فيروز البيضاوي أ 24.

73 منصور بن حسين بن منصور الحلاج (ت.326، أهواز) لسان، ج2، 315 (ر. البقلي، منطق، و. 7ب، 46أ؛ الوتري، روضة، مخطوط باريس 6495، 23أ).

74 مسعود بن حارث = أبو الحارث الواسطي أ 37.

75 محمد بن أحمد الأصفهاني، قشيري، 161. - ر. ديدرينغ، ج2، 294، 301؛ حلية، 123، 125؛ مصارع، 129؛ قشيري، 163؛ خطيب، ج1، 270 ؟

76 محمد بن أحمد بن جعفر بن الحداد الكناني = أبو بكر (وأبو الحديد) المصري (264، ت.344: قاضي القاهرة) أ 2، 5؛ سلمي، تاريخ، 14 (= خطيب، 129). - ر. الكندي، قضاة، 531 وما يليها؛ السبكي، ج2، 112 وما يليها؛ قشيري، 202، لمع، 256 (وفرق بينه وبين أبي بكر محمد بن إبراهيم المصري، ت.345: قشيري، 151، الجامي، 128، 210)؛ عن 57، وعن 116؛ إلى 246 و238.

77 عبد الله الهاشمي = أبو عُمارة (وأبو المغيث) ربعي: نشوار، ج1، 87؛ محرر أعمال الحلاج.

78 عبدوس الجهشياري (ت.331)، أول محرر لمروية رقم 93 ؟ سيكون مؤلف مقدمتها (الخطيب، 132، ج1، 28، إلى 133، ج1، 13)، بدقة متناهية غريبة (يغفل قضية 301؛ اعتقال محمد بن علي القنائي منفصلة، على يد ابن عيسى)، وقد قبل في هذا الموضع عند ابن سنان (ت.366) وعند مسكويه.

79 علي الحضرمي ب 19؛ ر. الجامي، 135؛ حلية، 219، 349؛ عن 20.

80 علي بن حسن بن وهب الحلبي = أبو بكر العطوفي (ت.بعد 343)، القارئ. سلمي، تاريخ، 19 (= الخطيب، 131). - ابن الجزري، الارقام 896، 3253؛ السمعاني، 394أ؛ قشيري، 22.

محمد بن علي بن حبيش الناقد (ت.359) (الخطيب،

93 محمد الزنجي بن إسماعيل بن صالح = أبو عبد الله الأنباري (ت.324). خطيب، 133-141 (ر. ج2، 48)؛ إلى 233.

94 موسى بن أبي ذر البيضاوي أ 15.

95 عمران بن زيد (أحياناً أبي موسى) أ 54 (أ م.54).

96 مظفر غلام جميل أ (مخطوطة لندن 324ب).

97 رشيد خرِد السمرقندي، العطار، ج2، 138.

98 صدقة بن علي زاهد الموصلي. ابن النجار، 33أ؛ إلى 218.

99 شاكر بن أحمد البغدادي (ت.311)؛ أخرج كلامه (الصفدي، مخطوطة باريس 2065، 37ب)، نبراس، 103.

100 طاهر بن أحمد التستري ب 21 (= خطيب، 126)؛ إلى 209.

101 عبيد بن أحمد السلولي (وليس السلوكي) ب 20؛ إلى 252مكرر.

102 عمر بن شالويه، عند الديلمي = علي بن شالويه الاصطخري (منطق، 7أ، 62أ؛ طرائق، ج2، 218) ؟

103 عثمان بن معاوية أ 26.

104 يونس بن خضر الحلواني أ 14.

105 يوسف بن يعقوب = أبو القاسم النعماني ب 7 (= خطيب، 129)؛ عن 83.

106 حمدان = أبو يعقوب السوسي، سلمي، تاريخ، 3 (خطيب، 118): إلى أحمد بن منصور الشيرازي (قشيري، 201؛ مخطوطة باريس 2012، 241أ)، وعنه إلى 214.

107 الزبير بن محمد بن عبد الله = أبو بكر ابن عساكر، مخطوطة باريس 2137، 96أ (حياة الشبلي). لربما أبو بكر بن زبير بن محمد بن عبد الله العمري (والده؛ قارئ في المدينة، ت.270. ابن الجزري رقم 1289).

107مكرر زيد القسري، شقيق لرقم 86 (ابن الفواتي، ج5، رقم 1800، لاهور، 1929).

83 داوود بن علي بن خلف = أبو بكر الأصفهاني (255، ت.297) ب 7، أ 18؛ إلى 105.

84 فرّوخان بن روزبه = أبو الطيب السامرّي الدوري (ت.بعد 359) خطيب، 114؛ مصارع 78؛ ر. قشيري، 89، 168، 177؛ الكلاباذي، 67؛ الخطيب، ج3، 167؛ إلى 216 و49 و206.

85 [بن علي] بن إبراهيم = أبو بكر الدينوري، سعد الكازيروني، مسلسلات، و. 14أ؛ عن 48.

85 مكرر اسحاق بن إبراهيم الأهوازي. نشوار، ج1، 84؛ إلى 251.

86 (محمد) ابن ثوابة = أبو بكر بن أبي علي القصري بن خلّكان؛ نشوار، ج1، 87. - ر. الصابي، 257، مصارع، 112، الجامي، 120، طرائق، ج2، 216؛ عن 48 ؟ إلى 324مكرر.

87 محمد بن حسين الطوسي = أبو عبد الله التروغبذي (ت.350). العطار، ج2، 101؛ سلمي، طبقات؛ قشيري، 41.

88 موسى الفرغاني =أبو بكر الواسطي (ت.بعد 320). سلمي، تفسير: جزء في التفسير، حيث يبدو الحلاج منقولا عنه (البقلي، ج1، 539 = ج1، 383؛ ج2، 215 و257 و337) أو معلقا عليه (البقلي، ج1، 24، 62، 166، 205، 286، 450، 520). كتب وفقا لجاجير الفصل الأول من الطواسين (حم القدم) سلف لمنصور البطائحي (ت.540: الوتري، مخطوطة باريس، 6495، و. 151أ).

89 سعدان = أبو عبد الله. الكلاباذي رقم 58، 59؛ إلى 214 (وفقاً لتلبيس، 224).

90 طاهر الموسوي (ت.346؛ نقيب شيعي) لسان، ج2، 315.

91 عبيد بن نصرويه = أبو الحسين (قاضي البصرة سنة 332). نشوار، ج1، 248 (= خطيب، 119)؛ ر. نشوار، ج8، 45-67؛ إلى 251.

92 يحيى بن عبد الله بن عباس بن محمد بن سليمان = أبو بكر الصولي (حوالي 260، ت.335)، أوراق؛ إجازة إلى محمد بن خلف بن مرزبان، وإلى أبي الفرج معافى بن زكريا الجريري (إلى 335؛ مصارع، 61. خطيب، ج3، 427)؛ مراجعة في اعتدال (النجف)، ج6، 456، 498.

92 مكرر محمد بن يوسف بن يحيى بن أبي منصور أبّان بن المنجِّم (ت.حوالي 340) (ابن الخطيب، روضة، 126ب).

(الكنى دون اسم العلم):

108 ابو عبد الله بن بازيار ب 3 (ر. الخطيب، ج10، 123؟)؛ إلى 255.

109 عبد الله الرازي (خطيب، 131): انظر حسين بن أحمد بن جعفر (= 226): وليس محمد بن أحمد بن محمد (ت.366).

110 العباس بن عبد العزيز، سلمي، تاريخ، 20 (= خطيب، 131)؛ ر. تلبيس، 362 ؟

111 بكر الفواتي ب 6.

112 بكر بن ممشاذ الدينوري، سلمي، تاريخ، 11 (= خطيب، 127)؛ إلى 235 عن 226 (قشيري، 182، لواقح، ج1، 124)؛ كرامي (رباطه: العطار، ج2، 157)؛ لربما والد اسحاق بن ممشاذ (ت.383)، جد لأبي بكر (ت.بعد 421) وأحمد (ر. مخطوطة باريس 6674، 16أ، وغيرها).

113 الفرج (عبد الرحمن) ؟ ابن روحان الصوفي. نشوار، ج1، 85.

114 الحسن الحلواني أ 16؛ المناوي، كواكب؛ ر. خطيب، ج7، 247 (علي ؟).

115 حاتم الطبري الصوفي. خطيب، 115؛ إلى 330؛ راوي الشبلي (خطيب، ج14، 391)، وفرِّق بينه وبين أبي حاتم محمود بن الحسن الطبري (ت.440).

116 الحسين البصري أ 5، ج1، 12 (أحيانا أبو الحسن)؛ ر. خطيب، ج5، 29 (عن ابن عطا، وفقا لأبي نصر الأصفهاني) (قشيري، 22، 100، 137 = منصور بن إبراهيم ؟). وفقا للقشيري، 63، 192 (= لمع 216)، يكون هو أحمد بن محمد بن سالم (ت.356)، وليس أبو الحسين علي بن إبراهيم الحصري البصري (ت.371)؛ إلى 76.

117 كثير (سنة 298، مع محمد بن بشر: العيني، مخطوطة ولي الدين 2386، 166).

<269>

118 محمد بن الحسن بن عياش الضرير (نشوار، ج1، 118؛ مصدر "مُغفل"؛ عن 28).

119 نصر بن قاسم البيضاوي أ 47.

120 أبو القاسم الماوردي (الباوردي ؟) أ 47.

121 أبو السوداء، الكلاباذي رقم 52. العطار، ج2، 86.

122 أبو اليمان الواسطي (أو أبو الإلهام، ديلمي)؛ منطق، 8ب.

123 يعقوب الأقطع البصري ب 5 (= خطيب، 121؛ ر. قشيري، 93)، وبقي ولده، شقيق زوجة الحلاج، حلاجيا، وحمل على ما نعتقد نسبة الكرنبائي (الصولي، طبعة كراتشوفسكي 1913، ص.4، هامش 5؛ ابن الأثير: [الكرماني] [كذا]): اسم لعائلة نبيلة من البصرة، خاصة تحت حكم الزنج (الأغاني، الطبعة الثانية، ج12، 61؛ الطبري، تحت اسم محمد بن يحيى بن سعيد، وعبد الله بن محمد بن هشام وأبيه)؛ وهؤلاء هم بنو عم، المختلطين مع بني المُجاشي (من تميم).

("ابن"):

124 ابن عبد الله. راوي الرباعية "يا سرّ" عن المقدسي، بدء، ج2، 90. وهو الاسم الذي اختاره النحوي أبو سعيد حسن بن بهزاذ السيرافي (290، ت.368)، بحسب ياقوت، لكي يُغفل اسم أبيه بهزاذ الذي كان مجوسيا (ياقوت، أدباء، ج3، 84؛ وليس الخطيب، ج7، 341). ر. النحوي الآخر الذي روى الرباعية (223).

125 أخت الحلاج أ 48. التوازي مع أ 47 يقترح مطابقتها مع أبي نصر البيضاوي.

الجدول الثاني

الطبقة الثانية: الرواة المتوفون بين 360 - 410:

201 أحمد بن عبد الله الحرشي. الخرغوشي، تهذيب؛ عن 253 إلى 211.

202 علي بن جعفر الكرخي (الكرجي ؟) = أبو بكر الوجيهي (عن 49 (بيدرسن، 29، 31، 45) إلى 208 وإلى 239؛ عن 57 (بيدرسن، حياة ابن عطا والروذباري)؛ ر. بهجة، ج6، 57أ؛ قشيري، 67، 82، 99، 172، 185، 193؛ تلبيس، 320، 324، 338: أسقطه).

203 محمد بن عمران البغدادي = أبو الحسن النهشلي بن الجندي (306، ت.396). الخطيب، 115 (ر. خطيب، ج5، 77، 258؛ مصارع، 366)؛ إلى 266مكرر.

204 أبو النصر محمد بن سلامة = أبو بكر المروزي. خطيب، 114 (ر. ج7، 246)؛ عن 49 إلى 240مكرر.

205 محمد بن الفضل = أبو زرعة الطبري، ب 4، 5، 6 (= خطيب، 121): عن 26 إلى 326؛ عن 250 إلى 324؛ إلى 214 (نور، 85، 86).

<270>

222 الحسن بن علي الشيرازي = أبو أحمد الصغير (315، ت.385) ب 12؛ عن 248؛ ر. ديلمي؛ قشيري، 80، 149، 156.

223 محمد بن عبد الغفار الفسوي = أبو علي الفارسي (288، ت.377)؛ إلى 315 عن 48.

224 محمد بن حبيب = أبو القاسم النيسابوري (ت.406): عقلاء المجانين، 152: ر. مصارع، 7، 10، 18، 23، 90، 104، 129، 213، 232 (إلى 328)؛ عن 38 وعن 228.

225 علي = أبو علي الدقاق (ت.405). الهروي، 14؛ قشيري، 127 (ر. إسماعيل حقي، روح البيان، ج5، 323)؛ عن 232 إلى 307. سلف للبلياني (الجامي، 291).

206 محمد بن زكريا = أبو العباس النسوي (343، ت.398) سلمي، تاريخ، ج2 (= خطيب، 127)؛ ر. خطيب، ج1، 330؛ ج3، 169؛ عن 332 إلأى 327.

207 يوسف بن بهلول = أبو الحسن بن الأزرق (297، ت. 377) نشوار، ج1، 80، 81، 87؛ الخطيب، 122، 124؛ إلى 314.

208 عبد الله بن علي بن محمد بن يحيى السراج التميمي الصوفي = أبو النصر الطوسي (ت.378): اللمع، 108، 231، 232، 248، 303 (= خطيب، 132)، 346، 348، 354، 384؛ عن 69 إلى 332.

209 [أ] مفلح ب 13؛ عن 100 (ر. تلبيس، 221؛ قشيري، 202)؛ إلى 324.

210 موسى = أبو الحسن السلامي (ت.374). التغري بردي؛ نور، 146.

211 عبد الملك بن عثمان = أبو سعد الخرغوشي (ت.406): عن 201.

212 اسكاف. الهروي، 23؛ إلى 318.

213 عبد الواحد بن علي السياري النيسابوري (ت.375) سلمي، تاريخ، 18 (= خطيب، 131)، ولربما سلمي، طبقات، 8-9؛ عن 49.

214 بكر = أبو الفرج الورثاني (= الشيرازي ؟) (ت.372) سلمي، طبقات، 1-6، ولربما 8-9؛ عن 14 وعن 49؛ ر. السمعاني، 580ب؛ ياقوت، ج4، 919؛ نور، 40، 101، 127.

215 علي بن أحمد المهلبي. لسان، ج2، 315 (مصارع، 399؛ بلاشير، متنبي، 195)، ت.385.

216 الحسن بن محمد القزويني = أبو الحسن الصيقلي (ت.403) خطيب، 114 (ج5، 27، ج14، 439، 444؛ ر. القشيري، 162)؛ عن 84 إلى 329.

217 عبد العزيز = أبو الحسن الجرجاني (ت.366، قاضي) الصفدي؛ عن 39.

217 مكرر حسين الفارسي ب 16-17؛ عن 23.

218 محمد النجيرمي. ابن النجار، 33أ؛ عن 98 إلى 303.

219 الموفق = أبو الحسن. عز، 77ب؛ عن 39 إلى 320.

220 حمد بن الحسين بن منصور الحلاج ب، ج1 (= خطيب، 112)؛ ر. أحمد الشِشتي (الهروي، 58).

221 الأصفهاني، ب 13؛ إلى 260.

<271>

عن 112 إلى 332.

236 منصور بن عبد الله بن خالد الهروي = أبو علي الذهلي (ت.402؛ ابن أخ الأمير الذي حمى الشبلي) سلمي، طبقات، 8 (= خطيب، 121 (2)؛ قارن مع الهروي، 18-20 = طرائق، ج2، 203). خطيب، ج13، 85؛ لسان، ج6، 96؛ السبكي، ج2، 36؛ عن 48 إلى 232.

237 معروف بن محمد النخعي = أبو مشهور الزنجاني. خطيب، 116؛ ر. مصارع، 3، لسان، ج6، 61؛ عن 70 إلى 334.

238 مسروق بن خضر الكاتب. أ (مخطوط برلين، 42ب)؛ عن 76.

226 حسين بن احمد بن جعفر = أبو عبد الله الرازي. الخطيب، 131 (= سلمي، تاريخ، 19-20)؛ راوي أبو حلمان عن عباس (بن المهتدي، ت.حوالي 317)؛ إلى 332 (ابن عساكر، مخطوطة باريس، 2137، 122ب)، تلميذ لابن أبي جعفر محمد بن عبد الله الفرغاني (قشيري، 197، تلبيس، 264). - ر. الخطيب، ج7، 230، 248؛ ج14، 393؛ حلية، 324، 354؛ قشيري، 28، 63، 110، 112، 127، 130، 147، 151، 181، 192؛ تلبيس، 259؛ عن 80 وعن 110 وعن 112.

226 مكرر علي = أبو عبد الله الصيدلاني، خطيب، 115؛ عن 203 إلى 334.

227 محمد المراري (المرادي ؟) ب 9ب؛ عن 65.

228 محمد بن عمر (الحاكم) = أبو عبد الله الحمادي الأزدي (ت.بعد 368؛ قاضي بغداد ثم قاضي يزد؛ حفيد كبير القضاة أبي عمر الذي أعدم الحلاج). خطيب، 117؛ ر. نور، 123، مصارع، 130، ديدرينغ، ج1، 284، خطيب، ج8، 81: ظاهري.

228 مكرر هبة الله بن أحمد الشيرازي، ب 8؛ عن 39.

229 هبة الله بن محمد = ابن برنّيّة بنت ام كلثوم العمرية (شيعية)؛ إلى 331.

230 إبراهيم بن جعفر بن أبي كرام البزاز: خطيب، 130؛ عن 29 إلى 327.

231 مخلد = أبو اسحاق الباقرحي (325، ت.410) خطيب، 126؛ عن 67 (ر. السبكي، ج4، 268) ابن تلميذ مباشر للطبري.

232 محمد بن أحمد بن محمويه واعظ صوفي = أبو القاسم النصرآباذي (ت.369)؛ حرر نصوص حلاجية (ذكره العطار، ج2، 316 = سلمي، تفسير، 80؛ سلمي، تفسير، 37 = أ (مخطوطة قازان، 74، ولندن، 325أ)؛ البقلي، ج1، 79، 393). سلمي، تاريخ، 7، 11 (= خطيب، 121، 127)؛ ر. مصارع، 114؛ عن 235 إلى 332؛ عن 48 إلى 225 (ملقمه). إجازة إلى ولده إسماعيل (ت.428).

233 إسماعيل بن محمد الزنجي = أبو القاسم بن الزنجي (ت.378) خطيب، ج6، 308، خطيب، 133؛ عن 93 إلى 314.

234 عيسى بن يزول القزويني ب 10، 18 (= خطيب، 129)؛ عن 248؛ نور، 146.

235 جعفر بن أحمد = أبو القاسم الرازي (ت.378) سلمي، تاريخ، 9، 11 (= خطيب، 121، 127؛ ر. ج4، 361)؛ عن 23 إلى 332،

246 [علي بن] إسماعيل القفال الكبير = أبو بكر الشاشي (291، ت.365). الخطيب، 129؛ عن 67 إلى 332 (ر. السبكي، ج2، 177، السطر الأول؛ البقلي، ج1، 478، السطر الثاني)؛ ولده القاسم.

239 محمد بن أحمد بن إبراهيم = أبو الحسين الفارسي (ت. حوالي 370؛ استاذ لأبي بكر الكلاباذي؛ اسمه الكامل موثق عند بدرسن، 31، 45، وعند الكلاباذي، 61). سلمي، طبقات، 7 (عن 57). - خطيب، ج4، 277؛ قشيري، 6، 62، 64، 90، 104، 107، 108، 113؛ حلية، 3، 198، 202، 216، 217، 235-238، 245، 246، 314؛ الكلاباذي، 117، 123. لم يذكره اللمع؛ يذكره السلمي بعد السراج (ابن عساكر، مخطوطة باريس 2137، 97أ)؛ راوي عن 57 (سلمي، طبقات، طبعة بدرسن، حياة رقم 22، 25، 43، 64، 69) وعن 49 (حلية، 3؛ بدرسن، 31، 32) وعن 202 (حلية، 314)، مصدر رئيس للسلمي، طبقات، وأبو الحسين الفارسي، حلاجي فارسي.

240 أحمد بن حمدان = أبو عمرو الحيري (283، ت.376)؛ عن 24؛ إلى ابن 241.

240 مكرر أحمد بن علي = أبو منصور النهوندي، خطيب، 114؛ عن 204 إلى 309 (ر. قشيري، 71: عن 57؛ وبدرسن، حياة يحيى بن معاذ).

240 مكرر ثالثا أحمد بن حسين بن يعقوب = أبو بكر الوراق. الخطيب، 131 (ر. ج1، 290؛ ج7، 243، 245)؛ عن 62 إلى 332.

241 عبد الله بن عبد العزيز بن شاذان، مذكّر = أبو بكر البجلي الرازي (ت.376). سلمي، تاريخ، 3، 12، 24 (= خطيب، 118، 128، 132). وفقا للهروي، فإن تأريخه هو أساس السلمي (سلمي، تاريخ؛ طرائق، ج2، 223). ابن شاذان كان موضع جدل كبير (الخطيب، ج5، 464؛ لسان، ج5، 230)؛ راوي عن 44 (قشيري، 60؛ لربما عبر أبو بكر محمد بن سليمان الحربي، خطيب، ج5، 310؛ 8 أسانيد)، سالمي مثل 236؛ وولده أبو مسعود أحمد (ت.449): ر. ابن العماد، تحت سنة 449؛ السمعاني، 66أ، 517ب: إلى 309.

242 عباس بن حيويه = أبو عمر الخزاز (295، ت.382). خطيب، 116، 131؛ عن 249 مكرر إلى 319؛ وإلى 336؛ تلميذ إبراهيم الحربي (السبكي، ج3، 230).

243 علي بن بابويه = أبو جعفر الصدوق (ت.381؛ شيعي)؛ عن 41 إلى 331.

244 الحسن ابن الخشاب المخرِّمي =أبو العباس البغدادي (ت.362)؛ راوي فارس (49؛ بدرسن، 29)؛ مصدر لأبي الحسين الفارسي (239: بدرسن، 45)؛ مريد للشبلي (وفقا للذهبي)؛ قشيري، 206.

245 اسحاق = أبو بكر الكلاباذي (ت.380): التعرف، إخبار؛ عن 49 (عبر 239). الكلاباذي، 1-60 (ر. في بحث، ص.346-358).

247 إسحاق = أبو الفضل السجزي، مصارع، 160؛ عن 39 إلى 228.

248 خفيف بن اسفكشاذ الضبّي = أبو عبد الله الشيرازي "الشيخ الكبير" (268، ت.371) أ 61، 68؛ ب 10-12، 18؛ ديلمي (7 أرقام)؛ هروي. 13، 40، 42؛ إلى 234 و249 و260 و313 و324 و401.

249 محمد ابن غالب = أبو بكر. سلمي، طبقات، 10 (وما يليها ؟)؛ سلمي، تاريخ، 13 (= خطيب، 128)؛ ر. قشيري، 4، 91؛ الكلاباذي، 119؛ عن 25؛ إلى 332 (عبر 248).

249 مكرر عبيد الله بن حرِّيث الكاتب، خطيب، 116 (ر. ج2، 331؛ مصارع، 257)؛ عن 21 إلى 242.

249 مكرر ثالثاً محمد بن الطيب بن محمد بن الباقلاّني = أبو بكر البصري (ت.403)؛ حكايات معادية منقولة إلى أبي اسحاق الاسفرائيني (ت.418) وإلى أبي المعالي الجويني (ت.478) ر. ابن دحية، نبراس، 100-101.

250 يحيى الرازي ب 4؛ عن 45 إلى 205 (و 326).

251 المحسِّن بن علي البصري = أبو علي التنوخي (329، ت.384): نشوار؛ عن 91، 28، 207، 85مكرر، 253مكرر.

252 المطهَّر بن طاهر المقدسي (كتب سنة 355): البدء، ج2، 90؛ عن 124.

252 مكرر عمر المنصوري (= السندي) = أبو حفص الكبير ب 20؛ عن 101.

253 عمر بن رفيل السائح = أبو حفص الجرجرائي. الخرغوشي، تهذيب، 278ب؛ ر. بدرسن (حياة السمنون)، ابن النجار، 101أ-ب؛ بهجة، 13أ، 25أ؛ حلية، 177، 311؛ عن 24 إلى 201.

253 مكرر عبيد الله بن محمد: نشوار، ج1، 88.

253 مكرر ثالثاً ظاهر بن علي = أبو علي السرخسي (293، ت.389)، عن طريق أبو عبد الله أسعد بن أحمد بن عبد الله بن حيان اللسوي الصوفي إلى ابن مكرم، مختصر ذيل السمعاني، مخطوطة كامبردج، ترنش، ص.147.

254 يوسف بن أحمد بن الكجّ = أبو القاسم الدينوري (ت.405): قصيدة "دنيا" (عن ابن خلكان؛ ر. 34).

(الكنى بدون أسماء العلم):

أبو عبد الله: انظر 209.

255 أبو علي بن برذانَقا ب 3. ويجب قرائته: علي بن أحمد بن برذانَقه (وليس مرذانَقا) الواسطي[2059] ج (ابن الجزري، ج1، 517، رقم 2140).

256 علي الهمذاني، سلمي، تاريخ، 5 (= خطيب، 120)؛ عن 63.

257 الفضل بن حفص، الخطيب، 117؛ عن 39 إلى 332.

258 الفتح السكندري، الخطيب، 116؛ عن 39 إلى 329؛ ر. خطيب، ج4، 227.

259 الفوارس الجورقاني ب 9أ، 15 (= خطيب، 118)؛ عن 63.

260 الحسن بن أبي توبة (الربيعي ؟) ب 11، 13، 14؛ عن (40)، و221 (ر. السبكي، ح4، 77، 208).

الجدول الثالث

الفصل 11

الطبقة الثالثة: الرواة المتوفون بين 410-510

314 المُحسِّن البصري = أبو القاسم بن أبي علي التنوخي (شاهد عدل ثم قاضي، 365، ت.447) خطيب، 119، 122، 124، 133؛ عن 251 وعن 207 (2)، وعن 233.

315 منصور بن دوخله بن القارح = أبو الحسن الحلبي (ت. حوالي 421): رسالة، 551؛ عن 223؛ قارن 124.

316 العزيزي بن عبد الملك = شيذله الجيلي (ت.494)؛ مخطوطة آلواردت، 3083، و. 45ب (پاينز)؛ 48.

301 أحمد بن علي بن ثابت = أبو بكر الخطيب البغدادي (392، ت.463): تاريخ، ج8، 112-141: عن 323، 321، 328، 325، 305، 309، 330، 334، 319، 329، 231، 327، 306، 314، 336، 324مكرر.

302 أحمد الشِشتي (حوالي 440) الهروي، 58.

303 أحمد بن حسين بن عمران[2060]د = أبو العباس البخاري. ابن النجار، 33أ؛ عن 218 إلى 322.

304 عبد الله بن محمد بن علي بن متّ = أبو إسماعيل بن أبي منصور الهروي الأنصاري (396، ت.481): طبقات؛ عن 324، 225، 428، 45، 318، 55، 57، 49، 27، 302.

205 عبد العزيز بن علي الخياط الوراق = أبو القاسم الأزجي (356، ت.444)، خطيب، 115؛ عن 310، مصارع، 319.

306 عبد الغفار بن عبد الواحد البجلي = أبو نجيب الأرموي (ت.433) خطيب، 117؛ عن 228.

307 عبد الكريم بن هوازن = أبو القاسم القشيري (376، ت.465): رسالة: عن 332، 324، 225.

308 عبد القاهر بن طاهر = أبو منصور البغدادي (ت.429): فرق، 249 (يذكر أ 39).

309 عبد الرحمن بن محمد بن أحمد بن فضالة = أبو علي النيسابوري، خطيب، 115؛ ر. ج5، 27، 28، 310؛ ج9، 236؛ ج11، 340؛ لسان، ج3، 433؛ عن 241 (مصارع، 115). شطنوفي، بهجة، 131.

309 مكرر علي بن أحمد بن مردويه = أبو الحسن بن أبي بكر الأصفهاني (؟ ولد لأحمد 324، ت.410).

310 علي بن عبد الله بن حسن بن جهضم = أبو الحسين الهمذاني المكي (ت.414) الخطيب، 115؛ مصارع، 319؛ ابن النجار، 106أ (عن 337)؛ ر. نور، 58، 105.

311 علي بن الحسن بن أحمد بن رفيل = أبو القاسم بن المسلمة رئيس الرؤسا (397، ت.450): شاهد سنة 414 ووزير سنة 437، زيارة لمصلب الحلاج؛ ر. 414.

312 علي بن محمود بن إبراهيم = أبو الحسن الزوزني (366، ت.451) ابن النجار، 106أ؛ عن 336 إلى 417.

313 محمد = أبو الحسن الديلمي (ولد في 352، ت.حوالي 415) سيرة ابن خفيف (= مشيخة)، ج4-6، ج6-4 (ستة اسانيد)؛ عن 248.

<275>

324 مكرر

علي[2061]هـ بن أحمد بن يعقوب الصلحي = أبو العلاء الواسطي (349، ت.431؛ قارئ وشاهد سنة 390) خطيب، 130 (إسناد مسقط: عن 242 ؟ ر. الخطيب، ج3، 121، 86).

317 جعفر بن أحمد بن حسين = أبو محمد السراج (ت.500): مصارع، 160، 319، عن 328 وعن 305.

318 حمزة العقيلي البلخي. الهروي، 23 (= الجامي، 170، 313-314)؛ عن 212.

319 الحسن بن علي بن محمد المقنَّعي = أبو محمد الجوهري (363، ت.454) الخطيب، 116؛ ر. مصارع، 15، 16؛ تلبيس، 213؛ صديق، 314؛ عن 242.

320 إبراهيم بن سعيد بن عبد الله النعماني = أبو اسحاق الحبال (392، ت.482) عز، 77ب؛ عن 219 إلى 409.

320 مكرر محمد بن عبد الله = أبو الفضل المرازي. عز، 77ب؛ عن 19 إلى 417مكرر.

321 إسماعيل بن أحمد الضرير = أبو عبد الرحمن الحيري (361،ت.430) خطيب، 114، 120-121، 128، 132؛ عن 332. صديق السلمي؛ أستاذ الخطيب.

322 خدادوست بن اصفهبذ = أبو الحسين الديلمي. ابن النجار، 33أ؛ عن 303 إلى 410.

323 مسعود بن ناصر بن أبي زيد عبد الله بن أبي بكر محمد بن إسماعيل = أبو سعيد السجزي (400، ت.477): مستشار الوزير نظام الملك، الخطيب، 112-129: نقل له إجازة بداية ابن باكويه (324) وإلى الطيوري. لسان، ج6، 27؛ حُفَّاظ، ج3، 27؛ خطيب، ج7، 227؛ السمعاني، 205أ؛ تلبيس، 214؛ مصارع، 100.

324 محمد بن عبد الله بن عبيد الله بن باكاويه = أبو عبد الله الشيرازي الصوفي (ولد حوالي 350؛ توفي في ذي القعدة، 428 في نيشابور، وفقا للمؤرخ أبو علي ابن جهاندار، مخطوطة بداية الظاهرية، و. 98أ). مؤلف بداية حال الحلاج ونهايته، نشر في أربعة نصوص، النص الثالث؛ نقل إلى 323. إجازة عامة إلى القشيري في رسالته، 149 (307)، لأبي سعد علي بن محمد بن أبي الصادق الحيري (مصدر لإبن الجوزي وابن قدامة، عبر محمد بن عبد الله بن حبيب)، ولخديجة الشاهجانية (376، ت.460)، وعبد الغفار الشيواوي (414، ت.510)؛ وأبي بكر أحمد بن محمد الزنجاني (شيخ السلفي، 402؛ ر. سعد الكازِروني، مسلسلات، 48ب، 49أ)؛ عن 332 و248 (عن طريق 222). أخبار الصالحية. مصدر للبداية: 220، 255، 205، 105، 228مكرر، 259، 234، 260، 222، 40، 217مكرر، 79، 252مكرر، 209. - الهروي، 13، 57 إجازة إلى الفارمذي (السبكي، ج4، 9)، السهلجي (سنة 419: نور، 135)، لسان، ج5، 230.

طريق 246.

336 عبيد الله بن أحمد بن عثمان بن الكوفي = أبو الفضل الصيرفي، قارئ (370، ت.451)؛ الخطيب، 131؛ عن 242.

337 عمر بن عبد الرحمن البغدادي. ابن النجار، 106أ؛ عن 310 إلى 312.

338 يوسف بن يعقوب بن إسماعيل = أبو يعقوب النجيرمي البصري (345، ت.423) لسان، ج2، 315 (ر. حلية، 211، 357): يسمى "بن خُرَّة زاد"؛ راوي عن 215 (الميمني، طبعة اقتباسات عن بشار، مقدمة، ص.9): أخرج كلام ذي الرِّمَّة.

325 علي بن الفتح = أبو طالب العُشَاري (ر. ابن العسنا[2062]، 8، 289، 366، ت.29 ذي القعدة، 451). الخطيب، 118، 120، 121، 128، 129، 131، 132؛ كلها عن 332. ر. الفرا، 353، 413؛ مصارع، 4 - ج8، 214.

326 علي النقَّاش = أبو سعيد (ت.412)، تاريخ، مصدر ل ب4 (ذكر 205).

327 علي الساحلي = أبو عبد الله بن أبي الحسين الصوري (382، ت.441) الخطيب، 127، 130: عن 206، 230.

328 إبراهيم بن أحمد = أبو بكر الأردستاني (ت.427) خطيب، 117، 131؛ مصارع، 10، 160؛ عن 332؛ ر. تلبيس، 200، مصارع، 7.

329 عيسى بن عبد العزيز البزَّار = أبو منصور الهمذاني (ت.430) خطيب، 114، 116؛ عن 216، 258.

330 الحسن بن أبي علي الأصفهاني = أبو الحسين الأهوازي (350، ت.428). الخطيب، 116؛ عن 115؛ ر. الخطيب، ج14، 389؛ ج2، 218، مشكوك.

331 الحسن بن علي = أبو جعفر الطوسي (385، ت.460؛ شيعي)؛ غيبة، 261-262؛ عن 38، 229.

332 الحسين بن موسى النيسابوري الأزدي = أبو عبد الرحمن السلمي (330، ت.412) سلمي، تفسير (208 إسناد، نشر في بحث؛ ر. إعادة التحرير المختصرة عند البقلي)؛ سلمي، تاريخ (24 إسناد، نشرت عن 301، في أربعة نصوص، النص الثاني؛ نص مأخوذ عن 241)؛ سلمي، طبقات (21 إسناد، نشر في أ، ص.111-117؛ عن 214 و239 و213 و249). - إجازة لسلمي تفسير عن طريق أبي بكر أحمد بن علي بن خلف (ت.487) ومحمد بن أحمد نصر الطالقاني (ت.466)، وعن سلمي طبقات عبر ابن خلف (الروداني، مخطوطة باريس 4470، 66أ، 91ب).

333 محمد بن المعلم = أبو عبد الله مفيد العكبري (ت.413؛ شيعي)؛ عن 243 إلى 326.

334 رضوان بن محمد بن الحسن الصيدلاني = أبو القاسم الدينوري (ت.426). الخطيب، 115، 116 (ر. ج7، 229، 244؛ ج9، 236)؛ عن 226مكرر؛ عن 70 (عن طريق 237)؛ شعراوي، بهجة، 131.

335 طاهر بن عبد الله = أبو الطيب الطبري (351، ت.450): نقل الفتاوى الشافعية الخاصة عن ابن سريج (26)، عن طريق 76 وعن

الجدول الرابع

الطبقة الرابعة: الرواة المتوفون بعد سنة 510

الحسين ابن الهمذاني (ت.521؛ مؤرخ، شافعي)؛ أول تحليل من مؤرخ رسمي مؤيد للحلاج: كتاب عنوان السير (يبدو أنه استعمل 407)؛ كتاب الوزراء (عن زيارة ابن المسلمة سنة 437 إلى مصلب الحلاج؛ وفقا للعيني، مخطوطة سليم آغا، و. 212أ، مخطوطة ولي الدين 2388، تحت سنة 450؛ ر. 311).

401 أحمد بن عبد الرحمن = أبو عبد الله الكرماني أ (مخطوطة لندن 322ب)؛ عن 248 إلى 319؛ مطابق مع أحمد بن عبد الرحمن. 526 ت. 575، شيخ الرباط الزوزني (الأثير، ج11، 305)؛ ر. أيضا ولد لعبد الرحمن الكرماني (ت.544: السمعاني، تحت الاسم).

402 محمد بن أحمد الأصفهاني الهرواني = أبو طاهر السلفي (475، ت.576، الاسكندرية) عز، 77ب (عن 39، عن طريق 409)؛ اعتدال، رقم 1706 (عن 406): إلى التوزري، وفخر الفارسي (ت.622)، والدميري (ت.694)، ومحمد القلانيسي (ت.765)، وجمال الكناني (ت.حوالي 803)، ورضوان العقبي (ت.843)، شيخ لزكريا الانصاري.

403 عباس بن محمد بن أبي منصور = أبو محمد عباسه الطوسي (ت.549)، العطار، ج2، 145؛ ر. ابن حجر، نزهة (وفقا لكيتني (Caetani، Onomast.، 133).

404 عبد الجليل الصفَّار (البخاري؟) العطار، ج2، 142.

405 عبد المؤمن بن عبد الوهاب = أبو الفرج الحراني. ابن النجار، 106أ؛ عن 417.

406 علي بن أحمد بن علي بن المفضض القصاص الشرواني، واعظ (ت.حوالي 512، يزيدي): محمد بن علي بن الصابوني، تكملة الاكمال، مخطوطة بغداد، أوقاف، 852، و. 118 (تعليق من مصطفى جواد)؛ الذهبي، اعتدال، ج2، 218 (رقم 1706)؛ لسان، ج4، 205 (رقم 539)؛ إلى 402؛ عن طريق سليمان بن عبد الله الشرواني.

407 علي بن عبد الله الحنبلي. ابن النجار، 33أ؛ عن 413.

408 علي بن عقيل = أبو الوفا الزفري (431، ت.513)؛ نصرة الحلاج = كتاب الانتصار؟: إعتذار تراجع عنه سنة 465 (نص آنفا؛ عن 325؟). ر. الروداني، مخطوطة باريس 4470، 76أ.

409 مشرَّف = أبو الحسين الأنماطي. عز، 77ب؛ عن 320 إلى 402.

410 الفضل بن محمد = أبو القاسم البقّال. ابن النجار، 33أ؛ عن 322 إلى 413.

411 حسين بن محمد بن رازن: انظر 416.

412 جاجير (أحيانا جاغوص، الشعراني، 74): انظر محمد بن دُشم.

413 الخضر بن الفضل (بن محمد البقال؟) ابن النجار، 33أ؛ عن 410 إلى 407.

414 محمد بن عبد الملك بن إبراهيم بن أحمد الفردي المقدسي = أبو

415 دشم = جاجير الكردي (ت.590 قرب سامراء)؛ إلى 418.

415 ابن محمود الطوسي السناباذي =أبو الفتح شهاب الدين (ت.597): مكرر عن 406.

416 الحسين تقي الدين ابن رازن = أبو عبد الله الحموي (ت.680؛ قاضي القاهرة، شافعي) أ (مخطوطة لندن، 322ب: عن 419)؛ ر. السبكي، ج5، 19، ودرر، ج1، 445 (ت.795).

417 ميمون = أبو الغنائم النرسي[2063] ز. ابن النجار، 106أ؛ عن 312 إلى 405.

418 الروزبهان بن أبي النصر الديلمي الفسوي = أبو محمد البقلي (530، ت.606؛ شيراز)؛ شارح للحلاج: أولا. سنة 570 في منطق الأسرار؛ ثانيا. بعد سنة 590 عن شرح الشطحيات (= النسخة الفارسية لأولاً).

419 (كنية بدون اسم علم): أبو الحسين بن يوسف الفرضي (القرضي في المخطوطة) أ (مخطوطة لندن، 322ب)؛ عن 401 إلى 419 (ر. أبو عبد الله الحسين بن يوسف الفرضي، 664، ت.732، عن الدرر الكامنة). ر. أبو الحسين أحمد بن يحيى الدينوري الفرضي، سنة 416 (لسان الميزان، ج4، 137).

ملاحظات

أ. توافقات الكنية الأكثر استعمالاً

أبو العباس الزاز = أحمد بن فاتك. - أبو أحمد الصغير = الحسن بن علي. - أبو علي الفارسي = الحسين بن محمد. - أبو بكر البجلي = محمد بن عبد الله بن عبد العزيز. - أبو بكر المصري = محمد بن أحمد. - أبو بكر بن أبي سعدان = أحمد بن محمد. - أبو بكر الشاشي = محمد بن إسماعيل. - أبو بكر الشبلي = دُلَف. - أبو فرج الورثاني = عبد الواحد بن بكر. - أبو الحديد = محمد بن أحمد. - أبو الحسين الفارس = محمد بن أحمد بن إبراهيم. - أبو محمد الجريبي = أحمد بن محمد بن حسين. - أبو القاسم البغدادي = فارس. - أبو يعقوب النهرجوري = اسحاق بن محمد - أبو يعقوب السوس = يوسف بن حمدان.

ب. توافقات الـ"ابن" الأكثر استعمالاً

ابن عطا = 24. - ابن الأزرق = 207. - ابن بابويه = 41، 243. - ابن باكويه (باكوا) = 324. - ابن الباقلاني = 249مكرر ثالثا. - ابن برنّية = 229. - ابن برذانقه = 255. - ابن داوود = 83. - ابن الفتح = 325. - ابن فاتك = 16، 57. - ابن فيروز = خُرّاباذ (72). - ابن غالب = 249. - ابن الحداد = 76. - ابن حيويه = 242. - ابن جهضم = 310. - ابن الكج = 254. - ابن خفيف = 248. - ابن مردويه = 43، 60، 309 مكرر ثالثا. - ابن مطر = 21. - ابن المنجم = 92 مكرر. - ابن المسلمة = 311. - ابن نصرويه = 91. - ابن القصاص = 406. - ابن رزين = 416. - ابن شاذان = 241. - ابن سريج = 26. - ابن الزنجي = 233.

ت. توافق الأنساب

الأهوازي = 38، 85مكرر، 330. - الأنباري = 54، 93. - الأنماطي = 44، 409. - الأردستاني = 328. - الأوارجي = 54. - الأزجي = 305. - الأزدي = 32. - البغدادي = 23، 49، 99، 203، 244، 301، 308، 337. - البجلي = 241. - البقلي = 418. - البصري = 91، 95، 116، 123، 248، 251، 314. - البيضاوي = 15، 119، 72، 92. - البزار = 16، 329. - البستي = 252. - الششتي =302. -

255. - الياقوتي = 29. - الزعفراني = 31، 36. - الزنجاني = 237، 324. - التَّرْسِي = 417.

الجدول الخامس

أسانيد الطريقة

1. إسناد الطريقة الحلاجية (ر. سيد مرتضى الزبيدي، عقد الجوهر الثمين، 45، 63، 65، 71؛ السنوسي، سلسبيل، 44؛ ر. القشاشي، سمط، 145، ودراسات شرقية لجون بيدرسن دي ديكاتا، ص.241-242).

الحلاج؛ - زين الدين عبد الصمد بن حلاج ؛ - أحمد؛ - محمد؛ - فخر الدين عبد الرحيم بن محمد بن أحمد بن زكي بن الحلاج؛ - شهاب الدين أحمد؛ - نجم الدين محمد؛ - شهاب الدين أحمد بن محمد بن أحمد بن فخر الدين بن محمد بن أحمد بن زكريا البيضاوي؛ - محمد؛ - ركن الدين (= زكي) عبد الله (مؤلف النور المشرق)؛ - نجم الدين عبد الرحمن بن عبد الله وأخيه شمس الدين عبد الصمد بن عبد الله؛ - زين الدين عبد الصمد بن نجم الدين بن ركن الدين بن شهاب الدين البيضاوي؛ - أمين الدين محمد بن علي بن مسعود البلياني الكازروني (ت.740)؛ - محمد بن بهاء الدين (أبو) الخباز الكازروني؛ - أبو الفتوح نور الدين أحمد بن عبد الله بن عين القضاة الطاووسي الأبرقوهي (790، ت.871)؛ - نسيم الدين هبة الله بن عطاء الله بن لطف الله بن سلام الله شاهمير الكازيروني الفارسي المدني (ت.904: مؤلف المسلسلات)؛ - پير كيلان (شيخ الحرم في مكة)؛ - الشيخ غضنفر بن جعفر الحسيني البخاري السيراوي (قاضي عسكر سابق للامبراطور أكبر، تقاعد في المدينة بعد سنة 983؛ نقشبندي)؛ - أبو المواهب أبو محمد أحمد بن علي بن عبد القدوس الشناوي (معلق على جواهر الغوث؛ 975، ت.1028)؛ - صفي الدين أحمد بن محمد الدجاني القشاشي (ت.1070؛ مؤلف السمط المجيد)؛ - حسين العجيمي (ت.1113؛ أنهى رسالته سنة 1074).

إسناد مختصر ثانوي، انطلاقا من نور الطاووسي (ت.871) (ر. عقد، 38، 42، 97؛ سمط، 146؛ سلسبيل، 111، 117): تاج الدين عبد الرحمن بن مسعود الكازروني المرشدي؛ أ. الشيخ غضنفر السيراوي؛ أحمد بن علي الشناوي (ت.1028)؛ ب. أبو بكر الشيرازي - خروف - قصار - عبد القادر الفاسي.

إسناد يعود لسيد مرتضى الزبيدي انطلاقا من نور الطاووسي:

القطب عمر بن عبد الله بن أحمد بامخرمة الشيباني الهجراني العدني (صوفي، ت. حوالي 930)، تلميذ لعبد الرحمن بن عمر الشيباني باهرمز (ت.914)؛ ولد قاضي عدن بامخرمة، 833، ت.903؛ حسين بن عبد الله بن عبد الرحمن بافضل (ت.979، صوفي، ولد فقيه تلميذ للقاضي المذكور آنفا)؛ الشيخ بن عبد الله العيدروسي الباعلوي (919، ت.990، أحمد أباد)؛ محمد بن عمر البافقيه؛ علي بن عبد الله العيدروسي؛ جعفر بن علي العيدروسي (ت.1064، سُراة)؛ مصطفى بن عمر مهدار العيدروسي، مع الحسين بن عبد الرحمن العيدروسي؛ عبد الرحمن بن مصطفى بن شيخ العيدروسي آل باعلوي التريمي المصري (1125، ت.1194؛ أو 1135، ت.1192؛ شيخ الزبيدي، مصدر لأسانيد العقد: ر. الزبيدي، كتاب النفحة العيدروسية).

2. إسناد الطريقة الروزبهانية (ر. عقد، 53، 65، 66):

أبو محمد الروزبهان بن أبي نصر الديلمي الفسوي البقلي (530، ت.606)؛ - أبو العباس أحمد بن روزبهان؛ - صدر الدين أبو محمد الروزبهان بن أحمد (أخ لإبراهيم، ترجمة سيرة جدهم: ر. ايفانو، عن JASB، 1929، 353، 1931، 1)؛ - فريد الدين عبد الودود بن داوود الخلوي؛ - أبو الفتوح عبد القادر بن أبي الخير عبد الحق الطاووسي؛ - غياث الدين محمد الكازروني (أو بالأحرى قوام الدين محمد بن غياث الدين إبراهيم، ولد 743، لقم من الطاووسي سنة 829)؛ - نور الدين أبو الفرج أحمد بن عبد الله بن عين القضاة الطاووسي (ت.871)؛ - أحمد بن محمد النهروالي؛ - قطب الدين محمد بن أحمد بن محمد النهروالي

الحنفي (917، ت.990)؛ - أبو العباس أحمد بابا بن أحمد السوداني (قاضي تمبكتو، 963، ت.1032)؛ - أبو القاسم بن أبي نعيم الغساني الفاسي (ت.1032)؛ - أبو البركات عبد القادر الفاسي (1007، ت.1091)؛ - عبد الرحمن بن عين القضاة الفاسي (1040، ت.1096)؛ - محمد الصغير بن عبد الرحمن بن عين القضاة الفاسي (ت.1134)؛ - محمد بن عبد الله بن أيوب التلمساني؛ - الزبيدي (1240، ت.1205).

3. إسناد الطريقة السبعينية (ر. عقد، 57، 66):

قطب الدين أبو محمد عبد الحق بن إبراهيم بن سبعين المرسي المكي (614، ت.669)؛ - أبو الحسن علي بن عبد الله الششتري2064 (ت.668 في الطينة)؛ - علي بن قنفذ؛ - حسين بن علي بن قنفذ؛ - أبو العباس أحمد بن حسين بن علي بن قنفذ القسنطيني (740، ت.810؛ قاضي قسطنطينية، مؤرخ)؛ - (أربعة اسماء مجهولة)؛ - (صالح الزواوي)؛ - أبو سالم إبراهيم التازي؛ - أحمد بن حج الوهراني (نهاية فيها خطأ يكمَّل وفقا للروداني، مخطوطة باريس 4470، 148أ)؛ - أبو عثمان سعيد بن أحمد المقري القاضي (ت.1030)؛ - أبو عثمان سعيد بن إبراهيم بن قدورة الجزائري (ت.1050، عالم رياضيات)؛ - محمد بن محمد بن سليمان الروداني "نزيل مكة" (ت.1093: مؤلف الصلة)؛ - عبد الله بن سالم البصري المكي (ت.1135: مؤلف إمداد)؛ - عبد الرحمن بن أسلم المكي؛ - الزبيدي.

4. إسناد اللقمة (سعيد بن محمد الكازروني، مسلسلات، مخطوطة القاهرة، ثانيا، ج1، 146، الفصل 14، و. 14أ)؛ إسناد نمطي لجملة "دخلتُ على شيخي فلان.. فلقمني لقمة لقمة، وقال: دخلت على شيخي علان فلقمني لقمة لقمة وقال.." هكذا وصولاً إلى رقم 1 في السلسلة الذي يضيف "كل ما فينا خيِّر لعلنا أكلنا مع قوم صالحين فيهم خير فأصابنا من بركاتهم، فيصيبك من بركاتهم":

الحسن البصري (يحيل خطأ إلى اسناد التلقين عند الشبلي، التقليدي منذ القشيري، رسالة 158: ر. السبكي، ج3، 245: عبر الجنيد وساري ومعروف الكرخي وداوود الطائي)؛ - أبو بكر الشبلي2065؛ - الحسين بن منصور الحلاج (الدينوري)، في رباطه في دينور (كذا)؛ - أبو بكر محمد بن علي بن إبراهيم الدينوري (الناسخ والذي يعود إليه هنا بين القوسين السابقين الخطأ عن الحلاج)؛ - أبو علي بن مثلمة؛ - إسماعيل بن أحمد الحافظ (ت.430 في بغداد)؛ - مبارك بن علي (في مكة)؛ - أبو العباس أحمد بن إبراهيم التميمي؛ - أبو المكارم جمال الدين محمد (بن يوسف) بن المسدي الزيدي، ضد ابن عربي (ت.663)؛ - أبو محمد عبد الله بن يوسف بن موسى الخلاصي؛ - أبو عبد الله محمد بن فرحون بن محمد اليعمري (جد الكاتب المالكي مؤلف الديباج)؛ - جلال الدين أبو طيبة محمد بن أحمد بن أمين الأقشهري (665، ت.731)؛ - سعيد الدين محمد بن مسعود الكازروني البلياني (ت.758). وحديث اللقمة هذا هو أساس الغذاء الجماعي في الأخويات الحرفية: "لقمة كسب حلال كردن" [*تركية بالأصل].

5. إسناد الفتوة2066ح (شعبي، ضد البويهيين، مؤيد للترك، مؤيد للسلاجقة). - اهتم الحلاج في سنين السجن الأخيرة بالتوابين، أي بالسارقين وقاطعي الطريق النادمين من السجناء معه، ولم يكن يحولهم إلى جواسيس للدولة، كما كان يفعل بعض رجال الشرطة، فيزيدوا حالهم سوءاً؛ بل كان يجعل منهم توابين شرفاء، فيلتحقون بما يشبه نقابة حرفيين، تؤمن عضوية الأخوة فيها "الخبز الحلال". إنه لمن المثير للاهتمام جداً وجود اسم الحلاج في قوائم مشايخ النقابات السلمانية، كشيخ للقطانين (والذي ينتمي إليهم فعلياً، بفضل والده، رقم 59). ولكن تحت اسم علم آخر، ليس "حسين" بل "منصور": اسم أبيه: "منصور زاهد القطان" (رقم 8 في قائمة من 58 شيخاً = رقم 12 في قائمة من 49، رفعها أوليا، ص.370، لجعفر الصادق)؛ وإذا ما أُغفل من قائمة الرهّاصية المرتبة زمنياً، - طالما أن الرهاصية مرروا قائمتهم "الشدّ السلماني"، عبر الحلاجي يوسف الهمذاني (الذي كان كردياً من اللور) لكل

من: البكتاشية الترك (وعندهم منصور هو الولي بامتياز عند التلقين)، واليزيدية الكرد (الفِقيران العدوية: ر. لسكو، 231؛ وعندهم منصور هو أحد ملائكة العالم السبعة، النائمين السبعة المتعاقبين، ر. الإسماعيلية، فيما يتعلق بالأخير) - لكننا نتساءل هل كان منشأ لقب "منصور"، الذي خلد به الشعر الفارسي الحلاج، هو التلقين في أخوية حرفية. وإذا ما كانت دلالة للمنشأ الإسماعيلي لهذه الفتوة الحرفية؟ طالما أن الدعوة الإسماعيلية استخدمت اسم "منصور" مرة واحدة في السابق للدلالة على داعي الدعاة، أبي القاسم الحسن بن حوشب، الذي لقب "منصور اليمن" وبدأ الدعوى في اليمن سنة 268 (في الحج سنة 266)، وأسس بذلك الدولة الفاطمية. وقد أخبر ابن حوشب كيف كشف له نداءه الباطني شيخٌ مهيبٌ، وكان قد أنكر على غلام كان يلهو (وأخبره أن اسمه "حسين"2067ط) أمام الشيخ، أخبر بكلماته: "بأبي، الحسين المضرّج بالدماء، الممنوع من الماء؟" - إنها المعمودية بالدم؛ ماء الفرات قرب كربلاء، حيث توضأ ابن حوشب لتوه وصلى بآية 82 من سورة الكهف (قتل الغلام = النفس الزكية) (عن. افتتاح2068ك، مخطوطة ماسينيون، 5أ - 7أ). - وأُعتبر الحلاج (بعد موته) "منصور المشرق" في خراسان.

6. أُعتبر حائزاً لإسناد حلاجي مستمر من الشهادات الشفهية عن الحلاج، تلقيته من الشيخ محمد اليمني (ولد 1256)، في 5 أيار 1908، في الأعظمية من بغداد، في حديقة حسن بك؛ إسناد يمني عيدروسي، وبالتالي قادري؛ - ومن الشيخ بادي السنّاري (أمير، توفي بعد المئة في آذار 1910)، في 16 كانون الأول 1909، في منزل خلافته للطريقة الأمرغنية قرب باب الخلق (القاهرة)؛ إسناد الشاذلية، وبالتالي عبر السِلفي؛ - ومن محمد طاهر بورسلي (ولد 1278، ت.1341)، في 2 أيار 1911، في اسطنبول؛ وهو من الطريقة البيرمية؛ إسناد ملامتي يعود إلى أبي الحسن الخرقاني؛ ومن طاهر أولغن (اسطنبول، 1945)، ميلوي (ر. العطار)؛ - ومن حسن فهمي بك (توفي) في

18 تشرين الأول 1928، في أنقرة (قيّم مكتبة،*)؛ ميلوي، قريب للبيرمية، يعود إلى ساري عبدالله الچلبي، لنص الطواسين.

ب. التحقيقان: عن الواسطي وعن فارس

لما كان نفوذ التدوين متعاظماً فيما يدعى بالنقل الشفوي للروايات والمقاطع، ويصبح مرجحاً مع الجيل الثاني من الرواة، - فإنه من المناسب اللجوء إلى النقد الأدبي لمحاولة بناء علاقة المباحث؛ وذلك لأن ندرة وعدم تجانس مصادر المخطوطات تمنعنا من بناء تاريخ لنص المقاطع الحلاجية على أسس فحص النصوص القديمة [الباليوغرافي].

وفي ضوء طباعة أربعة نصوص2069، يسمح بناء جدول لتوافق المتغيرات لكل مقطع موجود في المجموعات الثلاث (السلمي وابن باكويه وأخبار الحلاج)، يسمح بتبيّن سلسلتين متواسقتين من التصحيفات المتعمدة، بمعزل عن الأخطاء البسيطة في القراءة والإملاء؛ فتكشف تعديلاً، إما رسمي (تنقيح نحوي)، أو فكري (دقة عقائدية)، محمول على فكر الكاتب: توليد للتعليقات وإزالة للمصطلحات؛ وذلك في الفقرات حمالة الأوجه أو تلك القابلة لأن تفهم خطئاً.

ومن نصي العقيدة2070 المتوازيين، يبدو نص الكلاباذي أنه يحدد الشكل الكلامي (الهوية، الماهية، التضاد) كما يخفف من الجرأة التعبيرية (وصفه، علوّه، امتزاج، يُحلّ) لنص الإسفيجابي2071.

أما التحقيقات الخمسة "لمناجاة الليلة الأخيرة"2072، التي تكرر تنقيحها لدرجة يصعب تصنيفها بسهولة في عائلات، فتقدّم متغيرات بمحمل عقائدي واضح: شواهدك (دون البادئة بـ؛ أ، ب)؛ والصورة هي (كذا) التي أفردته2073 (ب)؛ الهويّ اليسير (يضيفها ب؛ يحذفها ج، د)؛ كرّات (أ، ب؛ عكس أغياب)؛

أبديت (أ، ب؛ بدل أظهرت)؛ حذف فقرة 9 عند ـ ج، د؛ ينجوج (تحدد فكرة فقرة 10، في أ، ب)2074.

وكذلك تنقيحات قصيدة "أنعي إليكَ"2075.

وتظهر ثلاثة مقاطع2076 في صيغتين، وتنسب الصيغة المميعة والدقيقة إلى فارس2077 صراحةً، مرة واحدة على الأقل.

أخيراً، يسمح لنا تحليل دقيق لمجموعة المقاطع الحلاجية الـ208 المتجانسة التي جمعها السلمي في التفسير بأن نقبض عن قرب على مشكلة التنقيحات. إذ لايبدو أن السلمي قد اطلع على النصوص الأصلية للحلاج مباشرة، بل اقتبسها من كاتبين، أبي بكر الواسطي2078 وفارس2079؛ وذلك لأنه قدمهما في تجاور موضعي، وفي موازاة متعمدة أيضاً مع مقاطع لهذين الكاتبين، بكثرة تنفي توافق الصدفة، حيث تبدو أحياناً كأنها استشهادات تابعة لها2080.

اعتبر الهروي أبا بكر الواسطي2081 مؤسس أصول الصوفية، ويبدو في الواقع أنه استأنف عمل ابن عطا، وحاول وضع شميلة لتعريفات تقنية مبعثرة مقترحة من كبار الشيوخ، بأفضلية للجنيد وابن عطا؛ واللافت للنظر هو أن هذه الشميلة تُرجمت بمقاطع2082 تشهد بالقراءة الأكثر اجتهاداً لأعمال الحلاج، والاستخدام الأكثر التزاماً بمصطلحاته التقنية، والقبول الأكثر تقديراً لطرائحة الأكثر ابتكاراً2083؛ ويشير إلى الحلاج باسمه المجرد "حسين".

لنلاحظ أن الواسطي لم يتبنى كليةً القصد الرئيس للعمل الحلاجي؛ فإختياره للاقتباسات يلطفها وتعليقاته تستعملها عامةً كتجميع متجرّد لوثائق ملهِمة يستخرج منها عناصر تقويم ممنهج للصوفية السالمية؛ ليجعلها مقبولة للأصولية الحنبلية. وسنفهم ذلك أفضل بمقارنته تالياً مع فارس.

هكذا يطرح عمل الواسطي سؤالاً: كيف حدث أن أياً من تراجم السيرة التي درسناها آنفاً لم تُشر لهذا المريد المخلص للحلاج، الذي يُنسب مؤلفه حاميم القدم (بعنوان منسوخ عن طاسين الأزل2084) أحياناً إلى معلمه2085؟ خطأ ظاهر هو أمر بعيد الاحتمال. لذلك، أعتقد أن أبا بكر الواسطي هو أبو بكر الربيعي، "محمد بن عبد الله الهاشمي2086"، "الرسول" الملغَز، أي محرر آخر أعمال الحلاج، والمحرر المحتمل للطواسين، الذي ناقشناه أعلاه2087. شاهد ذلك نظريته عن "ولاية فرعون"، التحريف شديد الغرابة لطريحة حلاجية2088.

وسرعان ما كشف فارس الدينوري تأويل الواسطي الملطِّف والمجرد للعمل الحلاجي وانتقده؛ فلما كان أصغر من الواسطي، فإنه من المحتمل أن فارس لم يعش في كنف الحلاج شخصياً2089، لكن الإخلاص الذي حمله لذكراه جعل منه مريده الأشد صدقاً وحماسةً. إن النبرة الشخصية للنوادر التي جمعها عنه، وأشعاره التي ذكرها فيها، تقود للاعتقاد بأننا ندين له بمجموعة ديوان أشعار ومناجاة.

يعلق الواسطي على البروج: 3 شاهد ومشهود، كالتالي: "الشاهد هو، والمشهود الكون2090" (المشهود في القدم بالعلم الإلهي)..؛ فيرد فارس2091: "كلاهما عائد عليه أي - هو الناظر والمنظور وهو الشاهد لخلقه، والمشاهد لهم بوجود الإيمان وحقائقه؛ هذان المصطلحان كلاهما يعبران عن الله؛ إنه الواحد الذي ينظر وهو الواحد الذي يُنظر إليه، الواحد الذي يشهد على خلقه وهو المشهود من قبل خلقه، المواجه الإيمان والوقائع؛ [لأن] الحسين [=الحلاج] قال في هذه الآية، بأي علامة أنه ما انفصل الكون على المكوّن ولا قاربه".

وبمقارنة تأويل فارس للعمل الحلاجي مع تأويل الواسطي، يمكن القول إن فارساً حرّر المثال الحي الفريد لحياة ولاية، في حين لم يلحظ الواسطي سوى المفهوم الموضوعي لخلوص مجرد؛ إذ يفضل فارس أن يدرس فرح

الوجد العشقي، فيما يفضل الواسطي جمع توصيفات التأملات الصرفة. وفارس أقرب إلى فكر الحلاج المتوقد، بصرف النظر عما قاله الصيدلاني، مع أنه اختزل قليلاً محمله الفلسفي2092؛ فيما لطفه الواسطي في نقطة هامة، بإرهاقه الفرق بين الولي والنبي2093؛ الذي أعاد فارس بناءه بوضوح. إن تجلي الروح، الذي اختزله الواسطي إلى تكليف أزلي، استبدله فارس في الواقع بتحول حقيقي. ومع أن نزعات الواسطي تجاه الطمأنينية2094 ووحدة الوجود2095 لا يمكن إنكارها، فإنها لا تغير عنده أساس المعتقد؛ خاصة إذا كان هو، كما نعتقد، الذي حرر الرسائل العقدية التي يبلغ الفكر فيها قوة تعبير مساوية على الأقل للحماسة الصرفة في مناجيات الحلاج التي جمعها فارس.

ج. فهارس الكتب

لدينا فهرسان متوازيان لأعمال الحلاج؛ أدرج الأول ابن النديم في الفهرست، ويظهر الآخر في مخطوطة "مجاميع" تشير إلى أعمال السيوطي والكوراني. وتفيد مقارنتهما في تحسين الكثير من قراءات فلوجل2096.

كما أشار لعناوين مختلفة للحلاج المقدسي2097 والصابي2098 والبيروني2099 والقشيري2100 والهجويري2101 وابن الداعي2102 والهروي2103 وعين القضاة الهمذاني2104 والسهروردي الحلبي2105 والبقلي2106 والمناوي2107 وحاجي خليفة2108. وبمقارنة هذه المؤشرات مع القائمة المذكورة أعلاه سنتمكن من إعادة تشكيل "الكتابات الحلاجية الكاملة"2109 للتصوف الإسلامي الأول.

إن فهرس العناوين الستة والأربعين التي قدمها ابن النديم بعد ست وستين سنةً من وفاة الحلاج هام جداً. فهو لا يمثل قائمة كتب نادرة من محب للكتب أو من بائع كتب مستعملة، ولا جدول لمواد مجموعة، كليّاتٍ، مما قرأ ابن النديم. إنه بيان مفصل وضعه الكاتب بذاته، أو على الأقل أحد مريديه، لربما

في حياته وفقاً للعرف الإسلامي في ذلك الوقت؛ إنه بيان مفصل كان لابن النديم حظ جيد في أن يرى نسخة منه فيعيد نسخها2110.

أ1 = ب4. كتاب طاسين الأزل [والالتباس]. رسالة عن سقوط إبليس، هي الفصل السادس من تجميع الطواسين2111.

أ2 = ب5. الجوهر الأكبر والشجرة الزيتونة المباركة النورية2112.

أ3 = ب6. كتاب الأحرف المحدثة والأزلية والأسماء الكلية2113.

أ4 = ب7. كتاب الظل الممدود والماء المسكوب والحياة الباقية2114.

أ5 = ب8. كتاب حمل النور2115 والحياة والروح.

أ6 = ب11. كتاب الصيهور (= مخروط الظل582116) في نقض الدهور572117. يوحي وصف حاجي خليفة له بصيغة الطاسين العاشر، فصل 21 من الطواسين2118.

أ7 = ب10. كتاب تفسير قل هو الله أحد (الصمد: 1). عنوان استعمله عبدالكريم الجيلي.

أ8 = ب12. كتاب الأبد والمأبود.

أ9 = ب15. كتاب قراءة القرآن والفرقان = الإحاطة2119 (= العلم الكلي) والفرقان (بين الله والعبد). ر. البقرة: 181. يقول المقدسي إن فيه مسألة المهدي الامامي ويعطي قبساً منه2120.

أ10 = ب16. كتاب خلق الإنسان والبيان2121. ر. غيّاث (هذه الطبعة، ج2، 79-80 ومرجع 1163) و"بيانه" الذي أعلن فيه عن سنة 290. ترى هل هو ذاته الروايات التي تحمل التاريخ ذاته؟ (هنا، ج1، 196، ج3، 351).

أ11 = ب17. كتاب كيد الشيطان وأمر السلطان. - ر. ابن أبي الدنيا (مكائد الشيطان وهواتفه2122) والفارابي (آراء المدينة الفاضلة، 115)، حيث الكيد عنده هو مصدر الفساد السياسي والاجتماعي.

أ12 = ب18. كتاب الأصول والفروع. هناك إشارة محتملة لهذا العمل عند الهجويري (كشف، ترجمة ص 151 سطر 16، وقارن مع مخطوطة باريس، ملحقات فارسية 1086، و.87أ). ولهاتين الكلمتين معنى خاص عند التستري2123.

أ13 = ب19. كتاب سر العالم والمبعوث. - هو على الأرجح "فصل في المحبة [العشق]" المترجم ههنا في ج3، 113-116. - قارن مع "سر العالمين" للغزالي.

أ14 = ب20. كتاب العدل والتوحيد. نقد للأصلين الأوليين عند المعتزلة، ر. هنا، ج3، 122-123.

أ15 = ب21. كتاب السياسة والخلفاء والأمراء. لربما كتاب "أدب الوزراء" ذاته في هذه الطبعة، ج1، 539 ومايليها2124.

أ16 = ب22. كتاب علم البقاء والفناء. تعليق على طريحة أبي سعيد الخرّاز2125 المعروفة. ومنه على الأرجح القطعة المترجمة هنا، ج3، 52-54 (تنزيه عن النعت والوصف).

أ17 = ب23. كتاب شخص الظلمات2126، أي "الصور المادية" (ر. هنا، ج3، 23، سطر 2؛ 27، سطر 10؛ 25، سطر 7). قارن مع كلمة أبي عمرو الدمشقي: "الأشخاص بظلماتها كائنة.."2127.

أ18 = ب24. كتاب نور النور. جزء منه عند السلمي، تفسير على النور: 35. لربما هو كتاب نور الأصل، ذكره البيروني، قارن مع الغزالي، مشكاة، ص.16.

أ19. كتاب المتجليات = = ب25. كتاب المبعثات. لمطابقته على الأرجح مع "الروايات" (ر. آنفاً: أ10).

أ20 = ب26. كتاب الهياكل والعالم والعالِم. ر. هنا، ج3، 23؛.للمقارنة مع معتتقدات السهروردي الحلبي (هياكل النور: مقادير).

أ21 = ب27. كتاب مدح النبي والمثل الأعلى2128 (النحل: 69). محفوظ في الطاسين الأول.

أ22 = ب28. كتاب الغريب الفصيح2129. يوحي بكنية الحلاج: "العالم الغريب"2130. أو: غريب الفصيح.

أ23 = ب29. كتاب النقطة2131 وبدء الخلق2132. قطعة منه مترجمة آنفاً، ج3، 135-136.

أ24 = ب30. كتاب القيامة والقيامات. يقارن الصوفية مراتب تجلّي النفس بالنشور.

أ25 = ب14. كتاب الكبر والعظمة. يظهر المحاسبي تحت العنوان ذاته الحكمة الالهية عبر الترتيب المعجز للعالم. واستخدم العنوان ابن أبي الدنيا (مخطوطة القرافة) وأبو الشيخ بن حيّان الأصفهاني2133 (ت.369: الشبلي: آكام المرجان، 23 و152) للموضوع ذاته.

أ26 = ب31. كتاب الصلاة والصلوات.

أ27 = ب32. كتاب خزائن الخيرات ويعرف بالألف المقطوع والألف المألوف2134-2135 = الطاسين الثامن حيث تفسر الفصول 4 و5 نوعي الألف هذين (قارن أيضاً الطواسين الرابع: 11 والتاسع: 2-3).

أ28 = ب33. كتاب مواجيد العارفين. ر. هنا، ج3، 58، ه.49. ومنه غالباً القطعة المترجمة هنا، ج3، 54-55 (رفع الإنيّة). ر. تعليق المكي (قوت، ج1، 84؛ وج2، 23).

أ29 = ب34. كتاب خلق خلائق القرآن والاعتبار2136. ر. هنا، ج3، 112 (نظريتا النظّام وابن كرّام)؛ وأ21. ولربما هناك قطعة منه في الطاسين الخامس: 31-39.

أ30 = ب35. كتاب الصدق والإخلاص. ر. حول الشهادة: أخبار 57 و622137؛ هنا، ج3، 246-247.

أ31 = ب36. كتاب الأمثال والأبواب. لمطابقته مع الطاسين الرابع والخامس: 1-7.

أ32 = ب37. كتاب اليقين. ر. هنا، ج1، 638 وقطعة منه عند السلمي، تفسير، على التكاثر: 52138-*. وهو عنوان لابن أبي الدنيا (مخطوطة كوبر؛ والظاهرية).

أ33 (نقص في ب). كتاب التوحيد. لربما هو "رسالة في التوحيد" (مرجع 1261) التي حللناها هنا، ج3، 242-243.

أ34 (نقص في ب). كتاب النجم إذا هوى (النجم: 1)2139. دراسة في النشوة المحمدية عند قاب قوسين = الطاسين الخامس: 9-39.

أ35. كتاب الذاريات ذرواً. الذاريات: 1؛ إشارة عند القشيري في تفسيره الآية لـ"نسيم القربة الإلهية" = ب38. نثارة المعرفة. يرى فيها الشيعة ريح يوم القيامة اللافح.

وهو كتاب بستان المعرفة، الرسالة الحادية عشرة من مجموعة الطواسين.

أ36 = ب39. كتاب في إن الذي أنزل2140 عليك القرآن لرادك إلى معاد (القصص: 85). يقول الحلاج: "إن الذي فرّقك، برسم الإبلاغ إلى الخلق، سيرُدَّك إلى معنى الجمع، بالفناء عن ملاحظاتهم والترسّم معك على حدِّ الإبلاغ برسومهم، بتخصيصك بالمقام الأخصّ والبيان الأخلص". مقام أعلى من المعراج2141 ومن قاب قوسين2142، وهو ما يطابق الرسالة مع الطاسين الثاني.

أ37 (نقص في ب). كتاب الدرة، مهدى إلى نصر القشوري2143. وانظر الرواية 22 عن الدرّة.

أ38 (نقص في ب). كتاب السياسة، مهدى إلى الحسين بن حمدان، والي قم، ثم ديار ربيعة2144. ر. أ15.

أ39 = ب9. كتاب هو هو (=التكليف الالهي للعبد باللفظ المباح للكلمة) (الحق في الكلام بالضمير الأول لايجوز لغير الله). قارن مع فهرس الطواسين؛ السلمي، الاخلاص: 1؛ والبقلي، شطحيات، و.171أ وما يليها. ر. أعلاه أ10 وأ29.

أ40 (نقص في ب). كتاب كيف كان وكيف يكون. توكيد إيجابي على صفاته الدائمة. ر. الطاسين التاسع: 12 حتى العاشر: 20؛ وهنا، ج3، 141-142.

أ41 = ب1. كتاب الوجود الأول. تتلقى الأشياء من الله بدايةً طريقة مثلى للممكنات = الوصف الأزلي لذواتها. ر. هنا، ج3، 82 و83.

أ43 = ب2. كتاب الوجود الثاني. تتلقى الأشياء من الله بعدها وجوداً، هنا والآن بعزيمة كن. ر. أيضاً خلق أول وخلق ثاني (الملطي، 41) عند القرامطة والدروز، وفيه اعادة صياغة الفاتحة: 15، ليكون فيها: الحياة الدنيا، والبعث2145.

لربما رأى الحلاج مثل هذا التفسير (ر.أ24). قارن العنوانين له عند البيروني.

أ42 = ب13. كتاب الكبريت الأحمر. هذا العنوان بظاهره الكيميائي يقصد أولياء الصوفية، وفقاً للمكي (قوت، ج1، 109). واستعمل الشعراوي العنوان (مرجع 741-ب).

أ43 (نقص في ب). كتاب السمري وجوابه. ر. هنا، ج1، 560 (رسائل ظهرت في ملف القضية).

أ44 = ب3. كتاب لا كيف = نفي التشبيه. لربما حُفظ بالكامل في "العقيدة" التي نشرها الكلاباذي (ترجمة، هنا، ج3، 138-139).

أ45 (نقص في ب). كتاب الكيفية والحقيقة. أنظر لهذا السؤال هنا، ج3، 85-86، 93.

أ46 (نقص في ب). كتاب الكيفية و2146 المجاز.2147 انظر لهذا السؤال هنا، ج3، 102 و86. ذات العنوان عند الأشعري، الإبانة، فصل أول (مخطوطة كوبر 856). ر. ابن خلدون، ترجمة سلين، ج3، 320-3212148.

II. تاريخ النصوص المحفوظة

أ. المقاطع المنفصلة

أُدخل أكثر من ثلاثمائة وخمسين اقتباساً منفرداً من أعمال الحلاج في مجموعة المقاطع التقليدية للصوفية الإسلامية في القرن الرابع. وقد أعطينا أعلاه أسماء رواتها وناقليها، وصولاً إلى السلمي والقشيري، اللذَين أثبتاها تدويناً على نحو قاطع.

إن لهذه الحكم قيمة استثنائية؛ لقد نجت من اللمسات الحتمية التي هدّدت النصوص الطويلة، لكونها منضوية في نصوص أخرى. وعليها أسسنا إعادة بناء

المصطلحات التقنية للحلاج، بأفضلية على الطواسين. والتفاصيل الأكثر استكمالاً متاحة في مؤلفنا "بحث". وإليك هنا مجرد قائمة بالكتّاب الذين جمعوا هذه الحكم مع الإشارة إلى عدد الاقتباسات الجديدة التي أعطاها كل منهم:

كلاباذي (تعرّف)2149 - السرّاج (لمع): 3.

السّلمي (طبقات، 18؛ حقائق، 1952150؛ جوامع، 7؛ غلطات، 1): 221.

الخركوشي: 2 - القشيري (الرسالة): 8 - الهجويري: 1.

ابن يزدانيار: 2 - الهروي (طبقات): 1 - ابن خميس: 2 (عن ابن جهضم).

الكرماني (حكاية): 7 - البقلي (تفسير، 32؛ شطحيات، 26): 58 (مستمدة ربما من الأعمال المفقودة للسّلّمي) - العطار (تذكرة): 12 - الفاني: 1 - ابن عقيلة: 1 - المجموع: 362.

ب. الروايات

يصعب بناء2151 التاريخ الأدبي لهذه "الأحاديث" السبع والعشرين. إن مصداقيتها - والتي شكّكتُ بها في البداية، لأن المعتقد الحلاجي الذي قدّمته لنا كان ابتدائياً جداً، ومصطلحاته موجهة للعامة2152 - تعتمد على واقعة أنها من ذات أسلوب الجزأين المجرمين في قضية 301: فيعود إسنادها إلى ذكر "النور الشعشعاني"، الذي ذكره ابن أبي طاهر والصولي؛ وتسمى نصوصها بالحديث القدسي، فتنقل عن لسان الله بضمير المتكلم، وتطابق الجزء الآخر الذي حفظه الصولي: "إني مغرق قوم نوح ومهلك عاد وثمود"2153.

لم يُشَر إليها عند أحد قبل ابن الداعي، الذي ترجم وانتقد الحديث القدسي في الرواية الثانية والعشرين. ونشرها البقلي، مثل الطواسين، بترجمة فارسية، كلمة بكلمة، مع شرح كامل يبدو أنه لخص شروحات متنوعة سابقة:

"أن أفسر مقالته في الشطح لرد معاديه؛ لأنه انفرد عن سائر المشايخ بأسانيد الشطح"2154-2155أ.

تعود إحداها لسنة 290 على أبعد تقدير؛ فتمثّل بالتالي فترة نشاط الحلاج الأدبي الأبكر: بين 282 و295؛ إنها عظات شعبية تدعو لحياة باطنية متقدة، للتقوى وللتوكل.

ج. الديوان: "أشعار ومناجاة"

إن إحدى سمات أسلوب الحلاج2156 هي العلاقة الحميمة بين النثر المقفى والشعر؛ يعمل الأول كمدخل تفسيري، فيحضر للإلقاء العاطفي شعراً. إن هذا صحيح على وجه الخصوص في سلسلة خطباته العلنية، مناجاة على شكل خطب، جمعت من دعواه العامة الأخيرة في بغداد، بين 295 و2972157.

لقد جُمعت مبكراً في مجموعة مستقلة، سويةً مع مؤلفاته الشعرية الأخرى، ربما من قبل فارس الدينوري2158: إنه ديوان الأشعار والمناجاة، الذي كانت نسخه نادرة جداً. ويشير2159 القشيري، في معرض ظاهرة تخاطر غريبة، إلى إحداها على شكل "مجلدة حمراء مربعة صغيرة" في مكتبة السلمي في سكة النوند2160 بنيسابور. وأرسلت نسخة أخرى، بفضل التخاطر ثانية، من بكر بن الأعلى2161 من رام الله فلسطين، كهدية إلى الهجويري. وانطوى ذكرها بعد ذلك: وتجد تحريراً مفصلاً للقصائد في الإطار الرومانسي "لزيارات" الشبلي وابن خفيف. وقد تشير مخطوطة كوبر رقم 1620 إلى هذا الديوان المبكر؛ لكن مقتطفات الهمذاني تشير بالأحرى إلى مجموعة وسيطة.

بالنسبة إلى الجزء الثاني من المجموعة، الصلوات (المناجاة)، فلربما أفادت كقاعدة لجزء ابن عقيل، الفقيه الحنبلي العظيم، المثير للفضول، الذي أُجبر على التراجع عنه سنة 4652162؛ ذلك إذا كان، كما نعتقد، هو الجزء الذي أعاد تحريره ابن القصّاص وابن الغزّال وابن السّاعي في تحقيقات مفقودة،

وهو مصدر "المناجيات" التي وصلت إلينا في أربع مخطوطات2163، بشكل "أخبار الحلاج" مجهولة المؤلف التي نشرناها2164. وقد تكون المخطوطة ج، التي تعطي بعض القصائد المنفردة، مباشرة بعد "المناجاة"، قد جاءت من الديوان الأول2165.

تثبت حالة هذه المخطوطات بأية حالة، أن النص المبكر للديوان وصل إلى ناسخيه عبر عدد كبير جداً من النسخ الوسيطة، بلمسات2166 مدروسة دقيقة، تعود ربما لابن عقيل2167.

لقد اطلع على "المناجيات" ونقل عنها السلمي والبقلي وعز المقدسي ورشيد الدين والفرغاني والميبذي وأمير داماد وبهاء العاملي والمناوي2168.

استطعنا في الشعر، تجميع2169 عشر قصائد (أكثر من سبعة أبيات)، وسبعة وسبعين مقطعة (من ثلاثة إلى سبعة أبيات)، وستة يتامى (أبيات منفردة)، بمجموع حوالي ثلاثمئة وستين بيتاً موثوقاً. ولدينا باسمه، بالإضافة لذلك، أكثر من ست قصائد، واثنتي عشرة مقطعة وثلاثة يتامى منحولة.

أما قيمة المناجيات والقصائد التي تمثل المرحلة الثانية من النشاط الأدبي للحلاج، بعد 295، فهي بخاصة للدراسة النفسية لحالة فردية: حال زاهد في قوله بالوصول إلى عين الجمع؛ وجهده في التعبير عن طرائق تحققها؛ بنبرات معينة تبرق منها حماسة العشق الالهي المتقدة الذليلة2170.

د. المقاطع العقائدية الطويلة والمجموعة المولفة للطواسين

يبقى لدينا من الحلاج أخيراً سلسلة من الأجزاء الطويلة، عروض عقائدية، تطورات خصبة لفكره، مكنتنا من فهم وتبيان طريقته.

وصلنا أربعة منها كأعمال منفردة: عقيدتان، فصل في المحبة، عرض التنزيه عن النعت والوصف، ورسالة في التوحيد غير هامة.

وجُمعت الأخريات، بشكل مجموعة مولّفة، بعنوان "كتاب الطواسين"2171، بتاريخ لاحق لتحرير البيان الذي نسخه ابن النديم. استلهم العنوان بصيغة الجمع عنوان طاسين الأزل (كراس رقم 1)، وظهر للمرة الأولى في القرن السادس عند السهروردي المقتول2172. يشير إلى مجموعة متفكّرة متدرجة في أحد عشر كرّاس منفصل على الأقل2173: الأخير فيها، بستان المعرفة (كراس رقم 35)، منسوخ بشكل مستقل في مخطوطة السليمانية 1028، وغير موجود في المخطوطة التي استخدمها البقلي2174. وبفضل عنوانه وموضوعه، فإنه من السهل تعيين طاسين الأزل في وسط المجموعة2175.

وبعيداً عن نقاط التعيين هذه، فإن تجزئة هذه المجموعة صعب التحقيق؛ والمقارنات التي تقترحها فقرات معينة مع عناوين محددة لكراسات مفقودة غير كافية. إن عبارات مخطوطة لندن: قال (و. 1: سطر 1)، هذا كلامه (3: 7)، قال (5: 24، 312176؛ 6: 20؛ 11: 1) لاتثبت في العموم غير إصرار التلميذ الذي حرر النص على الإشارة إلى مواضع هامة كان يكتبها في إطار الإملاء الصريح من أستاذه.

ولبناء طبعة 1913، كان علي أن ألجأ إلى التقطيعات العملية في النص بتعليقات البقلي، الذي ميّز عشرة طواسين مستقلة على الأقل، فمنحها أسماءً من اختياره، فطابقتها على الفصول 1-10 من الطواسين. وكشف لي فحص أعمق عن خطأ البقلي، الذي اعتقد أنه يستطيع أن يشير، تحت اسم "طس"، إلى اثني عشر سراً رئيساً، كتيمات رمزية بارزة، تصورها الحلاج متتابعة على شكل استعارات لفظية: سراج، فهم، صفاء، دائرة، نقطة، أزل، مشيئة، توحيد، تنزيه، نفي العلل، نفي وإثبات2177 ملخصة في مخططات هندسية وجبرية (الرابع: 1؛ الخامس: 11؛ السابع: 1؛ الثامن: 5؛ التاسع: 1؛ العاشر: 1، 16، 21).

لكن هذه الطريقة في تقسيم النص هي تكلّف مصطنع، سواء كانت من البقلي أم لا. وإذا ما أمكن النظر إلى الفصل الأول على أنه سفر

مستقل2178، فإن الثاني2179 والثالث2180 لا يمثل أيهما كلٌ منفصل؛ ويبدأ الرابع2181 بشكل مفاجئ ويبدو أنه ينتهي في الخامس، 1-72182. والخامس شديد التعقيد، ومع أن الفقرة 8 تبدو انطلاقة ثانية حقيقية، مستقلة عما سبقها، فإن الفقرة 13 ليست سوى تكرار للفكرة، وكذلك الفقرة 31: فيما تبدو الفقرة 33 كأنها تتضمن إشارة إلى الفقرة 23، هذا إذا ما وجب تنسيق نص لندن وفقاً لتحرير البقلي2183.

يحتوي الفصل السادس بعد طاسين الأزل (الفقرات 1-13) قطعتين متوازيتين (الفقرات 14-17، الفقرات 18-36)2184، مستقلتين على الأرجح2185، ويبدو الفصل السابع تتمة للثانية. قد يكون الفصلان الثامن2186 والتاسع مستقلين؛ لكن التاسع، 13-14، يرتبط مباشرة بالعاشر، ويبقى تجانسه مشكوكاً2187.

وعلى الرغم من البنية التوليفية لهذه المجموعة من الكراريس، فإن اللصق بينها غير ظاهر، ويعطي المجموع انطباعاً بالتدرج لا يمكن إنكاره، واليد التي ولّفته تكشف عن نفسها بأنها يد محترمة وحكيمة من مريد صادق.

يبدو أن الحلاج قد أملى كل هذه الأجزاء إلى أول2188 من أُجيز بأعماله، أبي عمارة الهاشمي، أي أبي بكر ربيعي، أي الواسطي. وإليه نستطيع أن نعزو المقطع المدسوس، السادس: 20-25، المعبر عن نظرية "شيطانية" لصوفية الحلاج، التي سنبحثها لاحقاً.

قد يعود التنسيق الحقيقي للمجموعة بحالته الراهنة إلى مصدر أقل علواً؛ إنه اختيار يستثني بعض النصوص الخطرة التي تفضل تأويل فارس2189؛ فتكون بالتالي قد صُنعت في القرن الخامس2190 في مدرسة أبي جعفر الصيدلاني المعتدلة، الذي رفض تعليقات فارس.

تعود الأجزاء الطويلة، وبالأخص الطواسين، إلى المدة الأخيرة من حياة الحلاج؛ فالإشارة في الفصل الخامس، فقرة 2، قد تدل على أنه أصبح هدفاً

لفتوى رمته بالزندقة، مما يضع تأليفها بتاريخ بعد سنة 296: أو، بوجه أدق، في سنوات الاعتقال؛ هكذا نجد الحلاج في سنة 309، قبل منعه عن الناس، يأتمن ابن عطا على مخطوطاته الأخيرة2191.

إن المفردات المصقولة بحرفة وطريقة العرض شديدة الحكمة لهذه الكراريس تبني دفاعاً كاملاً: تقتبس على السواء، من مفردات التلقين عند الشيعة الغنوصية، ومن مفردات العقل عند الفلاسفة الهلنستية، الأسلحة المطلوبة لقهرها؛ وتدافع عن الأصولية السنية، متوافقة مع التعاليم الصوفية التي أوجدها الحسن البصري والمحاسبي؛ في ماتبقي المسافة ذاتها عن حروفية الحشوية وأيديولوجية المعتزلة2192.

الفصل 12

III. ترجمة الطواسين

أ. الفصل الأول

1. ملاحظة عن "النور المحمدي"

يمكن التفكّر في إعادة ربط واقعة الكشف القرآني، أي النبوة التي وهبت محمّداً وديعة القول الإلهي، من عدة وجوه على مستوى التقدير الأزلي:

أ. إما بالقرآن وحده، كما فعل السنة الأوائل؛ أي باستثناء محمّد، كعبدٍ استُعمل عرَضاً لهذا الغرض2193: سواء كان القرآن مخلوقاً (المعتزلة)، أو غير مخلوق (قبل-أشعرية).

ب. أو كما فعل أوائل الإمامية، بمحمّد وحده؛ أي باستثناء القرآن، مجرد حدس شخصي بالكلمة الإلهية (نبوة بالاستحقاق)2194: سواء كان محمّد2195 الفيض الإلهي الثاني (الإسحاقية والنصيرية) بعد علي، أو كان الأول، العقل الكلي2196 (القرامطة والدروز).

ج. أبصر بعض السنة الأتقياء، مكثري التفكّر، وجود عنصر أزلي بشكل علاقة، مطروحة منذ البدء من الله، بين شخص محمّد والنص القرآني، كما هو الحال بين المصباح ونوره: عندما يوضع هذا المصباح في زجاجة2197، في غطاء يحميه، يضيء تلقائياً (من غير اتصال بنار بشرية) بفضل زيته2198 الآت من زيتونة مباركة2199 (النور: 35)2200.

1. بتصحيح تأويل الإماميين لهذه الآية، فإن فياضاً2201 والترمذي2202، المقتنعين بفوقية الذات المحمّدي (على الذات القرآني)، أسمياه "العقل الأكبر": أي عقلاً فعّالاً بذاته، وفيضاً إلهياً صدرت عنه كل العقول الإنسانية (عند الفطرة) بالتعضية؛ تصور هذا العقل من ذاته كشف التوحيد القرآني. تقلّص هذه الفرضية شبه القرمطية إلهام الروح إلى آلية قدرية من انطباع العقل الفعال يخصّب الأنفس الفائزة للمقدّر لهم في الأزل، وقد عاودها ابن مسرّة وابن القيسي وابن عربي2203؛ إنها أيضاً قريبة جداً لفكرة "الأنواع المنطبعة" عند ابن سينا وابن رشد؛

2. بتصحيح أكثر قليلاً (بعد الثوري)، أسمى التستري ذات محمّد بعمود النور2204: كتلة عظيمة من الإيمان فاضت من الله عليه إذ سجد له ألف ألف سنة2205 قبل2206 الميثاق الآدمي، وتشظّت نثرات من يقين أزلي في عدد معين من قلوب الصدّيقين2207؛ يقين "أنار" تلاوتهم للقرآن. وبالنتيجة، كان محمد "يعرف" ذات القرآن قبل زيارة الملَك2208 الأولى؛

3. باستعادة أولوية القرآن (على محمّد)، قبِل الحنابلة، بما يتفق مع الحديث القديم، أن الله أوجد في البدء سراجاً2209، مقدّراً لقلب محمّد، ختم مادي بنذر تطهير الفؤاد، ألقاه الله في جسد آدم، منتقلاً من ذكر إلى ذكر (إنجابية) بالأصلاب حتى محمّد2210. لكن تنزيل القرآن على قلبه2211 هو الذي حقق نذره كرسول، بفعل معجز.

4. طور الحلاج هذه النقطة الأخيرة باستخدام مصادر المفردات النصيرية، التي استغلها التستري والترمذي من قبل؛ فحّدد العنصر الأزلي (النور) في محمّد على أنه منصبه كرسول، علّته، الميم، "اسمه"؛ إن "النور المحمدي" هو حالة خاصة من التخمير2212، "عجن"2213 الذوات الروحية الشخصية (للأنبياء) بفعل تشكيل خاص من نور الغيب، هو "النور المخمّر"2214، الذي يكلّف الشخصية البشرية بـ"أنا" المهمة النبوية2215. إن حال محمّد هي الأبسط منها جميعاً (وبالتالي الأقدم عند الله)؛ إن ميمه، "اسمه" الأحمد،

"لباس الحقيقة"، نذره بلا رجعة نحو تجريد عقلي شديد، يقلص "أنا" نفسه إلى حال "أنّي" صرف، فيكلّفه وحده من بين العالمين بحق الدعوى بهوية التنزيه الإلهي الأوحد: إنه تشخصن خارجي كلّيةً للوعد المولّد من القدرة الإلهية، بشير أول علم آدمي2216، الـ"هو، هو". يحتفل الحلاج بهذا التكليف المجيد، التمكين الفريد، المعلن في الأزل من الروح الإلهي، - ويميّز صراحة التخمير القديم من التلبيس الأخروي، وعن التقديس من الباطن الذي لايستهدفه التخمير بالضرورة. فيتطلّب هذا التقديس لتحقيقه، من جهة "هو"، كما من كل "أنا"، انسجاماً إرادياً وتواؤماً متزايداً من همّته على امتداد مجال دواعي منصبه2217؛ تطابقاً لغايته2218 مع علّته؛ تحقيقاً يتكرر باستمرار لتذوق وحراسة المعنى الباطني للوحي الإلهي؛ كل حياة إنسانية، وكل دعوى عامة بخاصة، ليست إذن سوى إشارة حاسمة، بمنزلة استدعاء للطف الإلهي.

إن ما بحثه الحلاج في محمّد في هذا الفصل الأول هو علّته الظاهرية، وليس غايته الباطنية التي بقيت حرة طوال حياته. وعلّته هذه (مهمته النبوية) هي التي تفصله عن كل الخلق: وقد عُوّض هذا الفصل بلطف رؤية الذات، على مسافة "قاب قوسين".

2. "طس السراج" (مديح النبي، أو المجاز الأسمى)2219

(1) سراج من نور الغيب2220. بدا وعاد، وجاوز السرج، وساد قمر، تجلى من بين الأقمار، كوكب برجه في فلك الأزرار2221. سماه الحق أمياً، لجمع همته2222، وحرمياً لعظم نعمته، ومكياً لتمكينه عند قربته.

(2) شرح صدره، ورفع قدره، ووضع عنه وزره2223، وأوجب أمره. فأظهر بدره2224، طلع بدره من غمامة اليمامة، وأشرقت شمسه من ناحية تهامة، وأضاء سراجه من معدن الكرامة.

(3) ما أخبر إلا عن بصيرته، وما أمر بسنته إلا عن حسن سيرته. حضر [عند الله] فأحضر [الآخرين]؛ وأبصر فأخبر؛ وأنذر فحذّر.

(4) ما أبصره أحد على التحقيق2225 سوى الصدّيق2226؛ لأنه وافقه، ثم رافقه2227، لئلا يبقى بينهما فريق.

(5) ما عرفه عارف إلا جهل وصفه؛ [فوصفه لايظهر إلا بكشف]: الذين آتيناهم الكتاب يعرفونه كما يعرفون أبناءهم2228، وإن فريقاً منهم ليكتمون الحق وهم يعلمون2229.

(6) أنوار النبوة من نوره برزت؛ وأنواره من نور الغيب ظهرت. وليس في الأنوار نور أنور، وأظهر، وأقدم في القدم2230 سوى نور صاحب الحرم.

(7) همّته (المنسوبة لهذا النور) سبقت الهمم (الأخرى)2231، ووجوده (المجهز للنور) سبق العدم2232، واسمه (المعدّ لها) سبق القلم، لأنه كان قبل الأمم (التوحيدية) والشيَم. ما كان في الآفاق2233، ووراء الآفاق، ودون الآفاق، شخصه2234-2235أ أظرف وأشرف وأعرف وأنصف وأرأف وأخوف وأعطف من صاحب هذه القصة، وهو "سيد أهل البرية"، الذي اسمه أحمد، ونعته محمد2236ب، وأمره "أوكد"، وذاته "أجود"، وصفاته "أمجد"، وهمّته "أفرد".

(8) يا عجباً (للدور المعدّ للرسول) ما أظهره، وأبصره وأطهره وأكبره وأشهره وأنوره وأقدره وأصبره. لم يزل كان مشهوراً قبل الحوادث والكوائن والأكوان، ولم يزل كان مذكوراً قبل القبل وبعد البعد والجوهر والألوان؛ (الدور الذي) جوهره صفوي، كلامه نبوي، علمه عُلوي2237، عبارته عربي، قبيلته "لا مشرقي ولا مغربي"2238، حسبه أبوي، مهمته وصليّ؛ رفيه رفوي2239-2240ج.

(9) بإرشاده أبصرت العيون؛ وبه2241 (=إنّيته) عُرفت السرائر والضمائر. والحق أنطقه، والدليل أصدقه. والحق أطلقه؛ هو الدليل، وهو المدلول2242؛ "هو" الذي جلا الصدأ2243 عن الصدر المعلول؛ هو الذي أتى بكلام قديم، لا محدث ولا مقول ولا مفعول، بالحق موصول غير مفصول2244، الخارج عن المعقول؛ هو الذي أخبر عن النهاية، والنهايات، ونهايات النهاية.

(10) رفع الغمام2245 (التي غطت الذات الإلهية)، وأشار إلى البيت الحرام2246؛ هو التمام، هو الهمام2247 هو الذي أُمر بكسر الأصنام2248؛ هو الذي أُرسل إلى الأنام، هو الذي ميز بين الإكرام والإخترام2249.

(11) فوقه غمامة برقت، وتحته برقة لمعت، وشرقت وأمطرت وأثمرت. العلوم كلها قطرة من بحره، الحكم كلها غرفة من نهره2250، الأزمان كلها ساعة من دهره.

(12) الحق به وبه الحقيقة2251؛ والصدق به، والرفق به، والفتق به، والرتق به؛ هو "الأول" في الوصلة2252، و"الآخر" في النبوة2253، والباطن بالحقيقة، والظاهر بالمعرفة2254.

(13-14) ما وصل إلى علمه عالم، ولا اطلع على فهمه حاكم. الحق ما أسلمه إلى خلقه. لأنه هو، و"إنّي" [إنّية محمد]2255 هو، وهو هو [إنّيته البشرية الخالصة، هو العنصر الشرعي2256 للدعوى المنطقية للأحدية الإلهية غير القابلة للإشراك].

(15) ما خرج خارج من ميم محمّد، وما دخل في حائه أحد؛ حاء وميم ثانية، والدال وميم أول2257. داله دواؤه، ميمه محلّه (عند الله)؛ حاؤه حاله، ميم ثانية مقاله [أي كالحاء قبلها]2258.

(16) [ما] أظهر [الله في محمد هو] إعلانه، أبرز إعلامه، أشاع برهانه [الكشف القرآني]، أنزل [على قلبه قدرة] فرقانه؛ أنطق لسانه؛ أشرق جنانه [=قلب

محمد]، أعجز أقرانه2259، أثبت بُنيانه، رفع شأنه.

(17) إن هربت من ميادينه، فأين السبيل بلا دليل، يا أيها العليل؟، وحكم الحكماء عند حكمته ككثيب مهيل.

ب. الفصلان الثاني والثالث

(1) أفهام الخلائق لا تتعلق بالحقيقة؛ والحقيقة لا تليق بالخليقة. الخواطر علائق، وعلائق الخلائق لا تصل [=تلتصق] إلى الحقائق. الادراك إلى "علم الحقيقة" صعب [الاكتساب]، فكيف إلى "حقيقة الحقيقة". وحق الحق وراء الحقيقة؛ والحقيقة دون الحق2260.

(2) الفراش يطير حول المصباح2261 إلى الصباح. ثم يعود إلى الأقران، فيخبرهم عن الحال، بألطف العبارات. ثم يمرح بالدلال، طمعاً في الوصول إلى الكمال.

(3) ضوء المصباح "علم الحقيقة"؛ وحرارته "حقيقة الحقيقة"؛ والوصول إليه (الاحتراق) حق الحقيقة.

(4) لم يرض بضوئه وحرارته، فيلقي جملته فيه. و[في أثناء ذلك] الأشكال ينتظرون قدومه؛ ليخبرهم عن النظر، حين لم يرض بالخبر. فحينئذ يصير متلاشياً2262، متصاغراً، متطائراً [في اللهب]، فيبقى بلا رسم وجسم وإسم ووسم. فبأي معنى يعود2263 إلى الأشكال [=أقران]، وبأي حال؟ بعد ما صار.

من وصل وصار إلى النظر [=يعرف]، استغنى عن الخبر2264. ومن وصل إلى المنظور، استغنى عن النظر2265.

(5) لا تصح هذه المعاني للمتواني ولا الفاني ولا الجاني ولا لمن يطلب الأماني؛ كأني [واحسرتاه]؛ كأني [=من يقول أني]؛ أو [قائل] كأني هو

[=صاحب الدعوى المنطقية الشرعية]؛ أو هو [تؤكد] أني. لا يروعني2266 [إذن] أن كنتُ [صادقاً بقول] أني.

(6) يا أيها الظان [والمذهول من الفكرة]، لا تحسب [نفسك صاحب] أني أنا [=الإلهية]، [لا] الآن، أو [س]يكون، أو كان2267. [لو أن] كأني [هي ل]هذا العارف الجلد2268، أو [إذا] هذا حالي، ولكن لا أنا2269. ولابأس إن كنت أنا ولكن لا [= لست] أنا.

(7) إن كنت تفهم [ما سبق] فافهم [أنه] ما صحت هذه المعاني لأحد سوى2270 أحمد. ما كان محمد أبا2271 أحد [من رجالكم ولكن رسول الله وخاتم النبيين]. حين جاوز الكونين، وغاب عن الثقلين، وغمض العين عن الأين2272، حتى لم يبق له رين [=رذيلة] ولا مين [=كذب].

(8) فكان قاب قوسين. حين وصل إلى مفازة علم الحقيقة، أخبر عن الفؤاد، وحين وصل إلى حقيقة الحقيقة، خبر عن السواد2273، وحين وصل إلى حق الحقيقة، ترك المراد2274 واستسلم للجواد2275. وحين وصل إلى الحق، عاد2276 فقال: "سجد لك سوادي2277 وآمن بك فؤادي". وحين وصل [عائداً] إلى الغايات، قال: "لا أحصي2278 ثناء عليك"؛ وحين وصل إلى حقيقة الحقيقة قال: "أنت كما أثنيت على نفسك". جحد الهوى [بأن يمس الله] فلحق المنى [كفانٍ منذور للرسالة]: ما كذب الفؤاد ما2279 رأى، عند سدرة المنتهى. [وذكاء محمد] ما التفت2280 [عند قاب قوسين] يميناً إلى الحقيقة2281، ولا شمالاً إلى حقيقة الحقيقة2282: ما زاغ البصر وما طغى2283 [=المكان الحُرم الذي طار فوقه]"2284.

(الثالث - 1) الحقيقة دقيقة؛ طرقها مضيقة؛ فيها نيران2285 شهيقة، ودونها مفازة عميقة.

الغريب سلكها، يخبر عن قطع مقامات الأربعين2286، مثل مقام الأدب والرهب والتعب2287د والطلب والعجب والعطب (والطرب) والشره والنزه؛ والصفاء والصدق والرفق والعتق والتسويح والترويح؛ والتمانيد والشهود والوجود والعد والكد والرد والإمتداد والإعتداد والإنفراد والإنقياد والمراد (والشهود) والحضور والرياضة والحياطة والإفتقاد والإصطلادد؛ والتدبر والتحير والتفكر (والتبصر) والتصبر والتغيُّر؛ والرفض والنقضد والرعاية والهداية والبداية: فهي مقام أهل الصفاء والصفوية.

(2) ولكل مقام معلوم مفهوم، و[آخر] غير مفهوم.

(3) ثم دخل المفازة وحازها2288، ثم جازها بالأهل والمهل، من الجبل والسهل.

(4) فلما قضى موسى الأجل، ترك أهله، حين صار للحقيقة أهلاً؛ ومع ذلك كله [= ليتمم النعمة عليه] رضي بالخبر [غير المباشر] من غير النظر [المباشر]؛ ليكون فرقاً بينه وبين "خير البشر"2289. قال إني آنست ناراً لعلي آتيكم منها بخبر (عن هذه النار، هناك)2290.

(5) فإذا رضي "المقتدي" بالخبر، فكيف يكون المقتصد2291 على الأثر2292؟

(6) من الشجرة، من جانب الطور2293: ما سمع من الشجرة، ما سمع من برِزِة2294، [بل من الله]2295.

(7) ومثلي مثل تلك الشجرة: فهذا كلامه2296.

(8) فالحقيقة حقيقة، والخليقة خليقة. دع الخليقة، لتكون أنت هو، وهو أنت، من حيث الحقيقة.

(9) لأني [إنيتي كعبد] واصف، والموصوف [= جل جلاله] واصف. و[إذا كان] الواصف [=العبد] بالحقيقة، فكيف [يصفه] الموصوف؟

(10) فقال له الحق: "أنت تهدي إلى الدليل[2297]، لا إلى المدلول[2298]. وأنا دليل الدليل".

(11)	صيّرني الحق ما حقيقة	بالعهد والعقد والوثيقة
	شهد[2299]ـ[2300]ـهـ سري بلا ضميري	هذا سري "ذا" و"ذا" حقيقة

(12)	خاطبني الحق من جناني	فكان عملي على لساني[2301]
	قربني منه بَعْدَ بُعْدِ	وخصّني واصطفاني[2302] الله

ج. الفصلان الرابع والخامس

1. ملاحظة عن الإسراء وطول قاب قوسين

كان هناك واقعة معجزة لتدعم محمداً في رسالته[2303]: إشارة معجزة واحدة، صوفية أكثر منها مادية: الإسراء مرتقياً في الليل والمعراج الذي حمله، من مكة إلى القدس، ثم إلى هناك في حضرة الحق (27 رجب)[2304]. ثبتت رواية هذا الوجد، الذي اكتملت فيه مهمّته، أبا بكر في صدّيقيته؛ وكانت

مناسبة تأسيس الصلوات الخمس، وبسببها أصبحت صخرة القدس أولى2305 القبلتين، وستكون آخر قبلة2306 للإسلام2307.

إن الإسراء هو العقدة الأساس في الدعوى الدينية لمحمّد، وكل جهد المؤمنين محمول على البناء الذهني في وعيهم بهذا المشهد الحاسم2308. سنضع جانباً الحشو الفلكلوري المادي للحشوية، والذي يبدو مصدره كتاب الإسراء لميسرة2309، الذي يصف فيه البراق، والحوارات التي دارت في كل سماء من السماوات السبع، والإناء المتمايل، وخلع النعلين.

ولن ننشَدّ للتخمين اللغوي (الفيلولوجي) البارع لبيفان2310و وشريكو، حول نظرية "جديدة" (كذا) للإسراء؛ ذلك أننا لا نستطيع أن نستبدل مخططاً شخصياً مركباً من هذين المستشرقَين، وإن كان مبدعاً، بواقعة مصادق عليها اجتماعياً لعقيدة تطورت ببطء بوساطة تأمل متراكم لمجتمع من المؤمنين بمساعدة النص القرآني؛ فهذا قد يضعنا بالتعريف خارج المنظور الذي يهمنا هنا: استبطان التأمل الإسلامي في القرآن.

سنقيد أنفسنا بفحص المتكلمين، خاصة الصوفية، الذين حاولوا في إيمان بواطنهم إعادة بناء الحالة الذهنية لمحمّد، في تلك اللحظة الجليلة، التي تُمم وأُكمل فيها وجده الأول2311 في "إقرأ".

المصادر القرآنية2312 هي التالية: الإسراء: 1؛ النجم: 1-18، التي جُمع معها مبكراً العلق: 1، 19. بالإضافة إلى أحاديث مختلفة عن عائشة وابن عباس وشريك. وتنفي أحاديث عائشة أن هناك انتقالاً مادياً. في الليلة التي نحن بصددها، نودي محمّد ثلاثاً بصوت الملك، فخرج من داره ولم ير شيئاً قربه في الظلام؛ فيما يقول حديث آخر أنه رأى الملك متجلياً يغطي الأفق بجناحيه. لكن ما أكثر أهمية هي العبارات التي جاءت من حديث قديم جداً - قبله الخوارج، وقبله ابن عيينة ومسلم، وبذات التسلسل - جاء على لسان محمّد ليتثبّت في مراحل الوجد التي تلت:

1) اللهم أعوذ برضاك من سخطك 2) وبمعافاتك من عقوبتك 3) وأعوذ بك منك؛ لا أحصي ثناء عليك، أنت كما أثنيت على نفسك2313.

يرى التفسير المعتاد فيها مايلي2314: أولاً: التأمل بالمحدث؛ ثم: فطرة العلم بالصفات الإلهية؛ ثالياً: إقرار بعجز2315 فكره، الذي لم يمكنه من إدراك عظمة الذات الإلهية2316.

كيف يمكن توليف هذه المفردات مع التفاصيل الواردة في النص القرآني؟ يبدو محمّد فيه أنه دُعي لإعادة إحياء التجربة الدينية2317 التي تلقى إبراهيم فيها، لأنه لا يحب النجوم الآفلة، الخاطر الخالص في نفسه لخالق متعالٍ (الأنعام: 75-84)، لنور سرمدي. يشار في سورة النجم إلى نقطة الذروة2318 في الوجد بوضوح في الآيات 8-9: ثم دنا فتدلى؛ فكان قاب قوسين أو أدنى2319. من هو الفاعل في العبارة؟ أ) جبريل، الذي دنا من محمّد حتى رآه، وفقاً لابن القيم2320. ب) الله، الذي دنا من محمّد، وفقاً لشريك ومكي والحسن البصري والهروي. ج) محمّد، وفقاً لابن عباس والحلاج. د) هناك فاعلَان2321 متتاليان (محمّد وجبريل: وفقاً لفخر الرازي)2322 أو متزامنان (دنو مشترك لله ومحمّد، وفقاً لجعفر)2323.

ما موضوع العبارة؟ الملَك (وفقاً لابن القيم)؛ أو بالأحرى الله، مدرك عن طريق الطبيعة الملائكية النورانية الشفافة2324.

ما معنى العبارة؟ يُستدل عليه من الآيتين 18 و23. إن الطبائع الملائكية، التي عبدها القرشيون الوثنيون كأسياد للنجوم (الغرانيق) هي أسماء عقيمة، عاجزة عن توحيدنا في الذات الإلهية الصمدية2325. كان الوجد المحمدي إذن "جولة" حول صمدية الله2326. هذا ما عبّر عنه البسطامي قبلاً، أول صوفي مسلم نجح بقوة تأمله في استحضار هذا الوجد2327، وبناه الحلاج آنفاً بشكل حاسم في هذا الكرّاس.

يبقى أن نطرح سؤالاً أخيراً: من أي نوع كان هذا الوجد المحمّدي. بعيداً عن الحشوية وبعض المتكلمين الماديين، فإن فكرة نشوة اللحم والعظم استُبعدت أكثر فأكثر، وتُبنيت النشوة الروحية، الانسلاخ2328.

تسمح لنا تحليلات الصوفيين الأوائل، ابن عطا والقشيري بخاصة، بالدفع أكثر عمقاً2329. لقد قبلوا ثلاثة أنواع (التي هي ثلاث درجات) من التدخل المعجز للكائن المتعالي:

أ. باختلاج الطبيعة الجسدية للشخص: أخذ بسيط غير واقعي بمجامع الجسد، وحواسه الخارجية (النظر، السمع، النطق..)؛ وسماع كلام ظاهري، مظاهر أوهام جسدية.

ب. بتوقّد الطبيعة الروحية للشخص (حلم أو وجد، بحسب كثافتها)، فيفصلها عن الحواس الخارجية، ويستثير رباطاً للذاكرة والإرادة، تاركاً الفكر الاستدلالي وحده نشطاً، "كعقل منفصل"2330: حدس الكلام، اشراقات تخيلية (= رؤى)؛

ج. بظهور إلهي يلهب العقدة المشكِّلة للشخصية؛ تسلّط مركزي يربط به المحرك البشري المؤازر الذي يحتضن الفؤاد: إيحاء توليدي للغة، توافق مع مثال، اتحاد تحولي بالفهم الآني، شميلة مسبقة2331.

يمكن لهذا النوع الأخير من التدخل الخارق بالاتحاد التحولي أن يترافق أيضاً مع ظواهر مميزة من النوعين الأولين: روحانية في الحواس الخمس2332، وتنوير في "الحواس الداخلية"2333 للنفس المنفصلة.

لأي من هذه الأنواع الثلاثة يعود الوجد المحمّدي؟ إلى الثاني2334: تُعرّف رؤية محمّد في المعراج في الواقع كرؤية، لا شخصية من ثلاثة وجوه2335، للطبيعة الإلهية (بحال ولي) بالطبيعة الروحية لبشر، بلطف واسطة من طبيعة ملائكية نورانية. ويرى ابن عطا أن معارج النفس والروح والسرّ للنبي كانت

منفصلة، كلها موجودة لكن بلطائف مستقلة2336. ويظهر الحلاج، مطوراً على الجنيد، أن محمداً، بعد أن أبطل (1) حواسه الجسدية2337، وأفنى شوقه لرؤية الله، ووضع نفسه طوعاً في التعطيل المؤقت، وترك خلفه (2) سرّه وفؤاده2338؛ اجتاز وقاس بصره (نظره) فقط، مندفعاً نحو الأمام، (3) الدائرةَ الكاملة لـ"قاب قوسين" فـ"وضع" الذات الإلهية الصمدية داخل هذه الدائرة، بعيداً عن كل علوم الخلق.

2. [والنجم إذا هوى]2339



(1) باء البراني2340 ما وصل إليها [أي وصل الدائرة وما وصل إلى الحقيقة]، والثاني وصل وانقطع طريقتها، والثالث ضل في مفاوز حقيقة الحقيقة.

(2) وهيهات! من يدخل الدائرة. والطريق مسدود والطالب مردود. فالنقط الفوقاني همته، والنقط التحتاني رجوعه إلى أصله، والنقط الوسطاني تحيّره.

(3) والدائرة ما لها من باب، والنقطة التي في وسط الدائرة هي الحقيقة.

(4) ومعنى الحقيقة شيء لا تغيب عنه الظواهر والبواطن، ولا يقبل الأشكال.

(5) فإن أردت فهم ما أشرت اليه، فخذ أربعة من الطير فصرهن إليك2341(= توقف عن التسكع في الظاهر وركز على الباطن)2342، لأن الحي [= الله] لا يطير2343.

(6)) الغيرة2344 [=من الله على الحقيقة] أحضَرتْها بعد الغيبة [=بحجبها خارجنا]؛ والهيبة [منه]2345 منعَتْها، والحيرة سلبَتْها.

(7) هذه معاني الحقيقة. وأدق من ذلك: دايرة المعادن* ومأثرة القواطن، وأدق من ذلك فهم الفهم بإخفاء الوهم.

(8-9) هذا (الذي أخاطبه) من حول الدائرة ينطق، لا من وراء الدائرة. وأما علمُ علمِ2346 الحقيقة فإنه حرمي؛ والعلم طالب2347ز، والدائرة حرَمُه.

(10-11) فلذلك سُمي النبي حرمياً، ما خرج من دائرة الحرم سواه. لأنه من فرع (عكس أصل)2348 أوّاه، تأوّه حين رأى بيتاً في دائرة الحرم وهو وراءه، خرج بلباس الحقيقة وأوّه للخليقة، فقال: "آه"2349.

(الخامس -1)) وأدق من ذلك ذكر النقط، وهو الأصل، لا يزيد ولا ينقص2350 [في الإيمان] ولا يبيد.

(2) المنكر بقي في دائرة البراني. وأنكر حالي، حين لم يرني: وبالزندقة سماني. وبالسوء رماني، تأوّه حين رأى شأني [الذي ظنه بغير حق]2351؛ فى دائرة الحرم وهو وراءه، قال2352: علي2353ح.

(3) وصاحب الدائرة الثانية ظن أنني2354 "عالم رباني"2355.

(4) والذي وصل إلى الثالثة حسب أني في الأماني2356.

(5) والذي وصل إلى دائرة الحقيقة نساني، وغاب عن عياني2357: [=انشغل بالعلم الأجوف لهذا الوصول].

(6) كلا لا وزر، إلى ربك يومئذ المستقر، يُنبؤ الإنسان يومئذ بما قدم وأخّر2358.

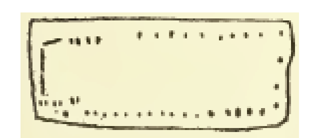
(7) هرب إلى الخبر [=شهادة غير مباشرة]، فرَّ إلى الوزر [=على ثالث]، خفا من الشرر، إغترّ وغرّر.

(8) رأيت طيراً من طيور الصوفية، وعليه جناحان2359، وأنكر شأني [=حالي في الاتحاد]، حين بقي على الطيران2360، لم يطق أن يطير معى فى هواء الأزل.

(9) فسألني عن الصفاء. فقلت له: إقطع جناحيك2361 بمقراض الفناء، وإلا فلا تبغِني.

(10) فقال: بجناحي أطير إلى إلفي، فقلت له: "ويحك2362 "ليس كمثله شيء، وهو السميع البصير". فوقع حينئذ في بحر الفهم، حيث غرق.

(11-12) وصورة الفهم هذه:



. النقط بحار الفهم؛ الواحد منها حق وما سواها باطل، شعر2363:

رأيت ربي بعين قلب	فقلت "من أنت؟" قال "أنت"[2364]
فليس للأين منك أين	وليس أين بحيث أنت
وليس للدهر عنك وهم	فيعلم الوهم أين أنت
أنت الذي حزت كل أين	بنحو لا أين، فأين أنت[2365].

(13) دنا سمواً، "فتدلى" علواً؛ دنا طلباً، فتدلى طرباً؛ عن قلبه نأى، من ربه2366 دنا؛ غاب حين رأى2367، ما غاب. كيف حضر؟ [و] ما حضر، - كيف نظر؟ [و] ما نظر.

(14) تحير فأبصر؛ أبصر فتحير؛ شوهد [بالحق] فشاهد [الحق]؛ وصل فانفصل؛ وصل بالمراد، فانفصل عن الفؤاد2368؛ ما كذب الفؤاد مارأى.

.(15) أخفاه فأدناه؛ وأولاه فأصفاه؛ وأرواه فغذّاه؛ وصفاه فاصطفاه؛ ودعاه فناداه؛ وبلاه فاشفاه؛ ووقاه فأمطاه2369.

(16) فكان قاب [=على مسافة من الله تقبل القياس]2370 حين آب وأصاب؛ ودعي فأجاب؛ وأبصر فغاب؛ وشرب فطاب؛ وقرب فهاب؛ فارق الأمصار والأنصار، والأسرار والأبصار والآثار.

(17) ما ضل صاحبكم في مشاهدتنا، وما غوى في مضافاتنا ورسالاتنا2371، وما انحرف في مصافاتنا ومعاملاتنا. ما ضل صاحبكم في بستان الذكر، وما غوى في جولان الفكر2372.

(18) ما ضل صاحبكم: ما إعتلّ وما ملّ؛ ما إعتل عين [=البصر] بأين، ما ملّ [ب]حين [في] كان2373ط.

(19-20) بل كان للحق في الأنفاس واللحظات ذاكراً، وكان على البلايا والعطايا شاكراً. "إن هو إلا وحي يوحى" من النور إلى النور2374.

(21) أقلِب الكلام2375، وغِب عن الأوهام، وإرفع الأقدام عن الورى والأنام. واقطع عنه [=عن الله] النَظْم والنظام [=اللغة]، وكن هائماً [=به جل جلاله] مع الهُيّام، واطَّلع [على المعنى المجاز]، لتكون طائراً بين الجبال والآكام2376: جبال الفهم وآكام السلام: لترى [= تفهم] ما ترى [= تبصر]؛ فتصير صمصام2377 الصيام، من مسجد الحرام.

(22) ثم دنى، كأنه دنى من معنى؛ ثم حاجَز2378 [= مُنع]: كحاجزٍ لا كعاجزٍ2379؛ ثم من مقام التهذيب إلى مقام التأديب، ومن مقام التأديب2380 إلى مقام التقريب2381. دنا طلباً؛ فتدلى هرباً. دنا داعياً، فتدلى منادياً [بالصمدية]. دنا مجيباً، فتدلى قريباً. دنا شهيداً، فتدلى مشاهداً2382.

(23) فكان قاب قوسين، يرمي2383 "أين" بسهم "بين"؛ أثبت: قوسين، ليصحح [موقع] "أين"، أو [متردداً] لغيبة العين [عن ادراك الذات]2384، أدنى2385 بعين العين [= ذات الذات]2386.

(24-28) ما أظن يفهم كلامنا سوى من بلغ القوس الثاني، والقوس الثاني دون اللوح2387. وله حروف سوى أحرف العربية2388 لا يداخله حروف من حروف العربية إلا حرف واحد وهو الميم2389، يعني الاسم [الالهي]2390 الأخير،

(29-30) وهو وتر قوس [الاسم] الأول2391 [ليصيب بسهمه = نور الكشف القرآني2392] من زنار [= المكان الحرام] العورة [المحرمة بقاب قوسين = الذات الالهي].

(31) صيغة الكلام2393 في معنى الدنو2394. فجاد المعنى لحقيقة الحق2395، لا لطريقة الخلق، والدنو [لا يُبلغ إلا في] دائرة الضبط2396.

(32) الحقيقة حق2397، الحقائق [المحدثة] في دقيقة دقة الدقائق، من شهود السوابق، من شواهق الشوائق؛ بوصف ترياق التائق؛ برؤية قطع العلائق؛ في نمارق الصفائق؛ بابقاء البوائق وتبيين الدقائق. [الحقيقة تبدو فينا] بلفظ الخلاص2398، من سبيل الخاص، من حيث الأشخاص. ومن الدنو ما هو بمعنى المعرض العريض [=المعروض واضحاً]2399، ليفهم المعنوي الذي سلك2400 سبيل المرعويّ [من] المرويّ النبوي.

(33) قال صاحب يثرب في: شأن من هو [= جل جلاله] محصون مصون، في كتاب مكنون2401؛ كما ذكرناه في كتاب منظور مسطور؛ من معاني منطق الطيور: وجعلنا إلى [موقف] فكان قاب قوسين.

(34) فافهم إن كنت تفهم، يا أيها الصابر؛ ما خاطب المولى إلا الأهلُ2402، أو مَن للأهل أهلٌ.

(35) وأهل الأهل مَن لا أستاذ له ولا تلميذ، ولا اختيار ولا تمييز، ولا تمويه ولا تنبيه: لا به ولا منه؛ بل فيه ما فيه2403: هو فيهِ، [لكن] لا فيهِ: فيه تيهٌ في تيهٍ، [ك]آيةٍ في آيةٍ.

(36) الدعاوي معانيه [=له]، والمعاني [من الآخرين] أمانيه2404. وأمنيته بعيدة، طريقته شديدة، اسمه مجيد، رسمه فريد؛ معرفته نكرته، نكرته حقيقته، إثمه وثيقته. اسمه طريقته؛ وَسمه حريقته، التشوّق2405ي صفته.

(37) الناموس نعته، والشموس ميدانه، والنفوس إيوانه، الشيطان عالِمه2406؛ والمأنوس حيوانه؛ والناسوت سرّه2407ك، والمطموس شأنه، والمدروس عيانه، والعروس2408 بستانه، والطموس بنيانه.

(38) أربابه مهربي، أركانه مرهبي، إرادته مسؤلي، أعوانه منزلي، أحزانه محربي. أوراقه مشربي، أردانه متربي.

(39) حواليه همدٌ، تواليه رمدٌ؛ مقالته ركن؛ حاله عجز. هذا فحسب وما دونه فغضب [من الله]. تم وبه التوفيق.

د. الفصلان السادس والسابع

1. ملاحظة عن خطيئة إبليس

موضوع طاسين الأزل هو سقوط إبليس؛ بسبب ما فعله بطل التوحيد الإسلامي بلا منازع ضد الله، وفقاً للنص القرآني الصريح؛ برفضه (عندما دعا الله الملائكة للسجود لآدم2409) السجود لـ"غير الله"2410 (البقرة: 342411ل؛ الأعراف: 11 وما يليها).

تقودنا دراسة هذا الموضوع العسير لعرض بعض التباينات في خطيئة إبليس:

(1) ما سجد (معصية)؛ (2) قال: "أنا خير منه" (استكبار)؛ "خلقتني من نار وخلقته من طين" (قياس)2412؛ ومنه (3) كانت نيته الاحتجاج بالقدر بدلاً من طاعة الأمر، باعتقاده معرفة الله الكلية.

أ. المعتزلة والظاهرية2413، وضعوا المسؤولية الشخصية في ظاهر الفعل (ليس في الفكر أو النية)، فقيدوا خطيئة إبليس برفضه (1)؛ فالمعتزلة، بدعمهم القياس (الفكر الحر) في ذاته، والظاهرية، بتحريمه كليةً في ذاته، فإن مسألة قياسه (2) لم تحسم؛ وكذلك الشرعية الأخلاقية في رفضه (3)،

لأن الظاهرية والمعتزلة لم يروا نية أخرى قابلة للفهم غير التي ربطها الله بالأمر. هكذا أسقط إبليس من ملك عالٍ علواً كبيراً، محبوباً من الله، إلى كافر (ابن عباس وابن مسعود).

ب. الحنابلة والصوفية التقليدية والمرجئة والأشاعرة2414، منحوا الفكر مسؤوليةً، بعيداً عن الفعل الظاهر (والنية)، فحددوا خطيئة إبليس بالقياس الخاطئ (2)، بتبيان إخفاقه في حدس القصد الإلهي (3)، بصرف النظر عن هيئة آدم "كصورة" شميلة للكمالات الإلهية؛ وترجمت خطيئة جهله إلى استهزاء. لأنه لم يكن يوماً ملكاً فهو من الجن2415؛ وإن كان ملكاً، فقد كان كافراً. أولم يكن مع هذا عارفاً؟ رفض المازري والهيتمي طرح السؤال2416.

ج. ثلاثة من الأحناف المرجئة، يونس السمرّي وغسان وابن شبيب، ومدرسة المحاسبي، والتستري، والإمامية، خاصة الغلاة منهم2417، اعترفوا بأن إبليساً مؤمن وعارف؛ وعزوا خطيئته إلى تحول في نيته، نية شاذة (3)؛ من إضمار حسد على عصمة أو "بيان" (جزيئة تقديس) آدم: فأنكر في قلبه القداسة الإلهية ذاتها، برفضه التذلل العاشق أمام الله (ابن عطا والواسطي والقنّاد والمغربي). وكملك مؤمن، أصبح كافراً (الإمامية)؛ أو بقي "مؤمناً"، وأصبح ملعوناً (السمري).

د. طور الحلاج هذه التيمة من التستري2418، فأظهر أن الطمأنينية العنيدة لإبليس أدت لطرده من عين الجمع (رابع "لا") بسبب كمال الغنوصية والتبجح بالعشق الالهي، بعد أن قادته إلى معصية الرسم (أول لا: 1)، ليجدف على الحكمة (ثانٍ لا: 2)، ويقلّل شأن القدرة (ثالث لا: 3)2419. لقد قطعته العبادة عن الرعاية2420. وبقيت دعاويه صحيحة نافعة ظاهراً (بقوة تتهاوى أكثر فأكثر)، لكن مقاصده فسدت باطناً أكثر فأكثر. لقد آزر إبليس عاجزاً التلاشي (الباطني) للكرامات الظاهرية التي وُهبها، كموحد وعارف وصدّيق وولي: ولُعن للأبد.

هـ. بين الصوفيون اللاحقون - بمعنى الوحدة - النزعة الميوعية عند التستري، ولاحقاً السالمية2421، فقالوا إن إبليساً ما قصّر في خطيئته، وأن لعنة العاشق2422 الكامل للأحدية الالهية ليست سوى ظاهر مؤقت2423 ينتهي يوم الحساب: كان محقاً بأن يعميه العشق، ليخضع لرسم الله بدلاً من2424 طاعة أمره (1)، وبقوله بتفوق النار2425 على الطين؛ كان وسيصبح ثانية أول الملائكة، ولم يزل موحداً عارفاً صدّيقاً ولياً.

و. في جزء للحلاج، يسبق على الأرجح طاسين الأزل2426: لمّا قيل لإبليس: اسجد لآدم، خاطب الحقّ فقال: أَرُفع شرف السجود عن سرّي إلّاك2427؟ حتى أسجد له؟، إن كنت أمرتني فقد نهيتني. قال له: فإنّي أُعذّبك عذاب الأبد. فقال: أولست تراني في عذابك لي؟. قال: بلى. فقال: فرؤيتك لي تحملني على رؤية العذاب2428، افعل بي ما شئت. فقال له: إني أجعلك رجيماً. قال إبليس: أوليس لم "يُحاجز"2429 سوى غيرك2430، افعل بي ما شئت.

2. طاسين الأزل

- طاسين الأزل [والإلتباس (في فهم الفهم) في صحة الدعاوي (بصمدية الأحدية) بعكس المعاني]2431.

(السادس -1) ما صحت الدعاوى لأحد، إلا لإبليس2432 وأحمد2433. غير أن إبليس سقط عن العين2434، وأحمد كشف له عين العين.

(2) قيل لإبليس: اسجد، ولمحمّد: انظر2435. هذا ما سجد، وأحمد ما نظر2436. ما التفت يميناً ولا شمالاً: ما زاغ البصر وما طغى [عن دائرة الحرم].

(3) أما إبليس فإنه دعا ومارجع2437 إلى حوله.

(4-5) وأحمد دعا ورجع عن حوله2438، بقوله: "بك أحول وبك أصول"2439، وبقوله: "يا مقلب القلوب"2440، وقوله: "لا أحصي ثناء عليك".

(6-7) وما كان في أهل السماء موحد2441 مثل إبليس: حيث أُلبس عليه العين؛ وهجر اللحوظ والألحاظ في السر، وعبد المعبود على التجريد2442؛

(8) ولعن حين وصل إلى التفريد2443، وطُلب حين طلب الفردانية.

(9) فقال له2444: أُسجد، قال: لاغير، قال له: وإن عليك لعنتي، قال: لاضير.

(10) جحودي فيك[2445] تقديس[2446] وعقلي فيك تهويس

وما آدم؟ إلاّكّ! ومن في البين إبليس [= من أنا لأفرقه[2447] عنك[2448]]

(11) [وقع في بحر الكبرياء فعمى]، قال: مالي إلى غيرك2449 سبيل، وإني محب ذليل2450. قال له: استكبرت. قال: لو كان لي معك لحظة، لكان يليق بي التكبر والتجبر؛ أنا الذي عرفتك في الأزل، "أنا خير منه"، لأن لي قِدْمة في الخدمة. وليس في الكونين أعرفُ مني بك. لي فيك إرادة، ولكَ فيّ إرادة2451؛ إرادتك فيّ سابقة وإرادتي فيك سابقة [لآدم]. إن سجدتُ لغيرك، وإن لم أسجد، فلا بد لي من الرجوع إلى صادق الأصل. لأنك خلقتني من نار، والنار ترجع إلى النار. ولك التقدير والاختيار2452:

فما لـيَ بُعْدٌ بعد بعدك، بَعْدَ ما ... تيقنت أن القرب والبعد واحد

وإني وأن أُهجرت فالهجر صاحبي ... وكيف يصح الهجر والحب واجد

لك الحمد في التوفيق في محض خالص ... لعبدٍ زكيٍّ ما لغيرك ساجد

(13) التقى موسى عليه السلام وإبليس على عقبة الطور2453، فقال: يا إبليس، ما منعك عن السجود؟ فقال: منعني الدعوى بمعبود واحد2454؛ ولو سجدت لآدم لكنت مثلك. فإنك نوديت مرة واحدة: انظر إلى الجبل. فنظرت2455. ونوديتُ ألف مرة: أسجد. فما سجدت، لِدعواي بمعناي2456.

(14) فقال له: تركت الأمر؟ قال: كان ذلك إبتلاء لا أمراً2457؛ فقال له: لا جرم، قد غير صورتك2458، قال: يا موسى، ذا تلبُّس2459؛ والحال، لا معول2460 عليه، فإنه يحول. لكن المعرفة صحيحة، كما كانت وما تغيّرت، وإن كان الشخص قد تغير".

(12) فقال موسى: الآن2461 تذكره؟، قال: يا موسى، الفكرة لا تُذكر. [وبها] أنا مذكور وهو مذكور2462:

ذكره 2463 ذكري وذكري ذكره هل يكون الذاكران إلا معاً؟

خدمتي الآن أصفى، ووقتي أخلى، وذكري أحلى؛ لأني كنت أخدمه في القدم لحظّي، ولآن أخدمه لحظِّه2464.

(16) رفعنا (كلانا)2465 الطمع عن المنع والدفع، و[عن] الضر والنفع. أفردني، أوحدني، حيرني، طردني، لئلا أُختلط مع المخلصين؛ منعني عن الأغيار، لغيرتي [عليه]. غيرني لحيرتي. حيرني لغربتي. غربني لخدمتي. حرّمني لصحبتي. قبّحني لمِدْحتي [له]. أحرمني [= ألبسني ثوب الاحرام] لهجرتي2466، هجرني لمكاشفتي2467 [= أُكتشف بي]، كشفني [=عرّاني] لوصلتي [بعلمه القديم]2468، وصلني لقطيعتي [= حتى يقطعني]. قطعني لمنع مَنيَّتي.

(17) وحقِّه ما أخطأت في التدبير، ولا رددت التقدير [= القدر]. ولا باليت بتغيير التصوير. لي على هذه المقادير تقدير. إن عذبني بناره أبد الأبد، ما سجدت لأحد، ولا أُذلّ لشخص2469 وجسد، ولا أعرف [له جل جلاله] ضداً ولا ولداً2470: دعواي دعوى الصادقين. وأنا في الحب من السابقين2471.

(18) وفي أحوال عزازيل2472 أقاويلُ. أحدها أنه كان في السماء داعياً، وفي الأرض داعياً. في السماء [أولاً] دعا الملائكة يريهم المحاسن [=التوحيد]، وفي الأرض [تالياً] دعا الإنس2473 يريهم القبائح [لامتحانهم].

(19) لأن الأشياء تُعرف بأضدادها، والسرق2474م الرقيق ينسج من وراء2475 المِسح2476ن الأسود. المَلَك [تالياً] يعرض المحاسن ويقول للمُحسِن: إن فعلتها جُزيت. وإبليس [قبلاً] يعرض القبائح ويقول: إن فعلتها جُزيت. ومن لا يعرف القبيح لا يعرف الحسن.

(26)2477 إشتق اسم إبليس من اسمه [الأول]: فغيّر2478 عزازيل: العين لعلوّ رسمه؛ والزاي لازدياد الزيادة في زيارته [لله]؛ والألف زاده في إلفته؛ والزاي الثانية لزهدته في رتبته؛ والياء حين يلوي إلى سحيقته. واللام لمجادلته في بليته.

(27) قال له: لا تسجد؟ أيها المهين؟ قال: محب، والمحب مهين. إنك تقول "مهين"، وأنا قرأت في كتاب مبين ما يجري عليّ، يا ذا القوة المتين. كيف أُذلُّ له، وقد "خلقتني من نار وخلقته من طين"2479؛ وهما ضدان لا يتوافقان. وإني في الخدمة أقدم، وأنا في الفضل أعظم، وفي العلم أعلم، وفي العمر أتم.

(28) قال له الحق سبحانه: الاختيار لي لا لك. قال: الاختيارات كلها لك، واختياري لك، قد اخترت لي يا بديع. وإن منعتني عن سجوده، فأنت المنيع؛ وإن أخطأت في المقال، فلا تهجرني، فأنت السميع؛ وإن أردت أن أسجد له، فأنا المطيع؛ لا أعرف في العارفين أعرف بك مني:

(29)
لا تلمني فاللوم مني بعيد ... وأجِرْ سيدي فإني وحيد
إن في الوعد وعدك الحق حقاً ... إن في البدو بدو أمري شديد
من أراد الكتب هذا خطابي ... فاقرأوا وإعلموا بأني شهيد 2480

(30) يا أخي، سُمي عزازيل، لأنه عُزل؛ وكان معزولاً عن ولايته. ما رجع من بدايته إلى نهايته [كالعارفين]؛ لأنه مخرج [ملعوناً] من نهايته2481؛ أى من شقاوته [في بدايته].

(31) خروجه [من بدايته نحو نهايته]2482 معكوس في إستقرار تمريسه2483س؛ مشتعِلاً بنار تعريسه2484ع ونور ترويسه2485 [اصطفاءه].

(32)2486ف ميراضه [= روضته؛ مصدره الذي يستقي منه] محيل ممصمص [= من الجفاف]2487؛ في محل القبض مغلّ [كأنه يعاني في تواجد الوفرة]2488؛ قواصده [السهل الذي يقصده] بمحل [= كأنه] وصيص [= عصاب على عينيه]2489؛ مقابضه [= خنجر الصيد المثلّم الذي يعتقد أنه استلّه] فعيل وميض [= ليس سوى وميض شرر]2490؛ شراهمه [= شرور غضبه الوحشي] برهمية [= جمود نظرته الذليلة] 2491، صوارمه مخيّلة [= أنيابه خيالية]2492، ضواريه [= حيوانات الصيد] مخِيلِية؛ عماياه أوهامه (تطهيمة [= كمال] تزيينه واغتراره ومكره وخداعه، هاه! أي هكذا)2493.

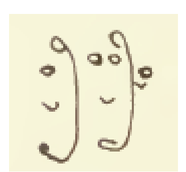
(33) هاه يا أخي، لو فهمت لترسمت الرصم [= الشعب الضيق] رصماً [= أقصى ضيقه]، وتوهمت الوهم صمّاً، ورجعت [إلى الواقع] غمّاً، وفنيت هماً.

(34) فصحاء القوم في بابه خرسوا، والعرفاء عجزوا عمّا درسوا. هو الذي كان أعلمهم بالسجود، وأقربهم من الموجود، وأبذلهم للمجهود، وأوفاهم بالعهود، وأدناهم من المعبود2494.

(35) سجدوا لآدم على المساعدة، وإبليس جحد السجود لمدته الطويلة في المشاهدة2495.

(36) (ياحسرة) فاختلط أمره، وساء ظنه، فقال: "أنا خير منه"، وبقي في الحجاب2496، وتمرّغ في التراب، ولزم بالعقاب، إلى أبد الآباد.

(السابع - 1) طس المشيئة [لله]2497، وصورته هذا:



الدائرة الأولى مشيئته (= الغيبيات - المقبولات)، والثانية حكمته (= الغيبيات المحتملة - المقبلات)، والثالثة قدرته (= الممكنات)، والرابعة معلوماته وأزليته (= هبات العارفين).

(2) قال (= قُوّل) إبليس: إن دخلت في الدائرة الأولى، ابتليت بالثانية؛ وإن حُصّلت بالثانية، ابتليت بالثالثة؛ وإن قنعت بالثالثة ابتليت بالرابعة.. فلا، ولا، ولا، ولا، ولا!

(3) فبقيت على "لا" الأول، فلعنت إلى "لا" الثاني، وطرحتُ إلى "لا" الثالث، وأين مني الرابع2498؟

(4) لو علمت أن السجود ينجيني لسجدت، ولكن قد علمت أن وراء تلك الدائرة دوائر، فقلت في حالي: هب أني نجوت من هذه الدائرة، كيف أنجو من الثانية والثالثة والرابعة؟

(5) والألف الخامس2499 [من لا الخامسة] هو الحي.

هـ. الفصول الثامن، والتاسع، والعاشر2500

(الثامن - 2) والحق واحد، أحد، وحيد، موحد.

(3-4) والواحد و[إثبات] التوحيد "في[ه]" و"عن[ه]"؛ و"منه" بينونة البينونة2501 [=التي تفصل الوحدات عن أحديته]. وهذه صورته2502:

(5) علم التوحيد2503 مفرد مجرد؛ وهذه صورته2504:

(6) و[النطق ب] التوحيد صفة الموحِّد لا صفة الموحَّد2505.

(7) وإن قلتُ [كعبد]: أنا. [هل هو] قال: أنا؛ فَلَكَ لا له [= الشهادة منك لا منه].

(8) وإن قلتُ: رجوع التوحيد إلى الموحِّد. فقد جعلتُ التوحيد مخلوقاً[؟]2506

(9) وإن قلتُ: [لا، انما] يرجع إلى الموحَّد. فمَن توحَّد، كيف يرجع إلى التوحيد [بافتراض أنه غير مخلوق]2507؟

(10) وإن قلتُ: من الموحِّد إلى الموحَّد، - فقد نسبته2508 إلى الحد2509.

(التاسع-1) وصفة طاسين الأسرار في التوحيد هذه:

الأسرار منه نازعة، وإليه بازغة، وبه وازعة، لا به لازمة [= لا تلزمه].

(2) ضُمرة التوحيد [تتجول] سائرة2510 في الضمائر [المحدثة العائدة إلى مقترح التوحيد]. لا [غير موجودة حقيقة] فى مضمر وضمير وضمائر؛ بل [في]

ضمير المضمر2511؛ هاه، ثم هاه هويته إشارة. وهو من وراء الإشارة الموحَّد لا يُحد.

(3-5) إن قلت [عن هاء الأخيرة]: واه2512. قالوا: آه [ب] ألوان وأنواع. والإشارة2513 [منا] إلى المنقوص2514. كأنهم بنيان مرصوص2515.

(5) هي حد [= تعريف]؛ والحد لا يستثني عليه أحديته؛ فالحد [= تعريف] حد [= تحديد]، وأوصاف الحد إلى المحدود، والموحَّد لا يُحد.

(6) الحق [= الحقيقة] مأوى الحق [= الله]؛ لا الحق [بذاته]2516.

(7) ما [تحقق] "قال" التوحيد؛ لأن القال2517 والحقيقة لا يَصحان لملحق2518، فكيف يَصح للحق؟

(8) إن قلتُ: التوحيد بدا منه. فقد جعلت الذات2519 [الإلهية] ذاتين، لأن الذي بدا منه ذات؛ والذات كيف لا يكون ذاتاً؛ فذا ذات ولا ذات.

(9) فـ[إن قلت] أُخفي، [ف]كيف بدا2520، وأين خفي، و[ليس في الحق] لا "أين" ولا "ما" ولا "ذا"؛ والأين لا يضمه،

(10) لأن البدو خلقه والأين خلقه.

(11) والذي يحمل العرض، كيف لا يكون جوهراً؛ والذي يفارق الجسم، لا يكون إلا جسماً؛ والذى يفارق الروح لا يكون إلا روحا؛ [توحيده هو] هضمة2521 روحانية [وحسب].

(12) رجعنا إلى ما ماضمّه [من] المشمولة والهاضمة والمقولة والحاشمة والمحمولة.

(13) الأول2522 مفعولاته، والثاني مرسوماته؛ والدائرة الكونان [= الحدثان].

(14) والنقطة معنى التوحيد، لا التوحيد؛ وإن انفصل عن الدائرة.

(العاشر - 1) وله فى هذا المعنى طس التنزيه وفيه دائرة المثال2523 وهذه صورة التوحيد



(2) من جملة الجمل على أقاويل أهل الملل والنحل والمقل [=ج مقالة = معتقد] والسبل.

(3) فالأولى ظاهره؛ والثانية باطنه؛ والثالثة إشارته2524.

(4) هذه كلها مكوّنة [بالتكوين] مكنونة [ب"كُن"]، محورة مطروقة منخولة، مركوزة منكورة مبهورة [بالحق]

(5) [تعالى] "هو" في الضمائر سائر2525، [كالسهم فيها] دائر، وغائر، وحائر، ونائر، ومائر، [وهو] عابر2526ص.

(6) وهذه2527 كلها مكونات وملونات؛ [تنزّه الحق عن الوهم والخيال]2528ق.

(7) فإن قلتُ: هو هو2529، قال: فالتوحيد لا يقال [=لايثبت بالقول].

(8) وإن قلت: صح توحيد الحق. قلنا: متى صح.

(9) إن قلت: لا متى2530. قلنا: فالصحة في معنى التوحيد تشبيه2531. والتشبيه لا يليق بأوصاف الحق. والتوحيد لا ينسب2532 إلى الحق ولا الخلق.

لأن العد2533-2534 حد. فإن زدت2535 في التوحيد، صارت الزيادة حادثة. والحادثة لا تكون من صفات الحق؛ الذات ذات واحد؛ لا يبدو منه شيء، ولا يشوبه شيء من معاني الحق والباطل.

(10) فإن قلت: التوحيد كلام [الحق]. [قلنا]: فالكلام صفة الذات، وليس بذات.

(11) وإن قلت: أراد أن يكون واحداً. [قلنا]: فالإرادة صفة الذات؛ والمرادات2536 خلق.

(12) وإن قلت: الله. [قلنا]: فالتوحيد [بقولنا] ذات، و[هل] الذات هو التوحيد؟

(13) وإن قلت: الله غير الذات. فقد سميته [=الاثبات]2537 مخلوقاً.

(14) وإن قلت: الاسم والمسمى واحد. - فما [معنى كلمة] التوحيد؟

(15) إن قلت2538: الله الله. فالله الله، وهو عين العين، وهو هو.

(16) [ههنا طس نفى العلل، وهذه الدائرات صورته؛ مع هذه اللام ألفات]2539.



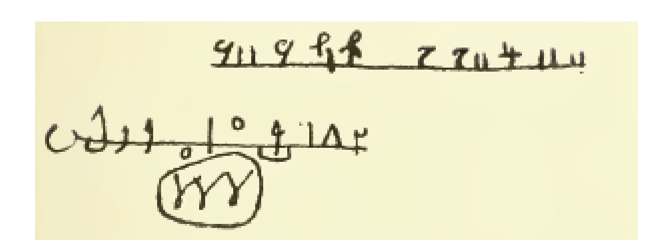
(17) الأول الأزل؛ والثاني الأبد؛ والثالث مقبلات؛ والرابع مقبولات2540.

(18) والذات دون صفات2541.

(19) الأول دخل من باب العلم، فما وجد [الحق. لا]. والثاني دخل من باب الصفاء، فما وجد. والثالث دخل من باب الفهم فما وجد. والرابع دخل من باب المعنى فما وجد2542. [الكل ماوجد]، لا على "ذا" [الذات]، ولا على "شا" [شيء]، ولا على "قا" [قال]. ولا على "ما" [ماهية].

(20) العزّة لله، الذي تقدّس بقدسه عن سبل أهل المعارف، وإدراك أهل الكواشف.

(21) [وههنا طس النفي والإثبات؛ وهذه صورته:]2543



(22) فالنقش الأول فكر العوام، والثاني فكر الخواص2544. والدائرة، علم الحق2545، الوسطانية مدار الإنتهاء؛ واللآت المحيطة، النفي من كل الجهات.

والحاآن2546، الحائلان من الجوانب، [ل]جوانب الأجانب، فبقي التوحيد. وما وراء كلها حوادث.

(23) فكر العوام يغوص فى بحر الأوهام وفكر الخواص يغوص فى بحر الأفهام2547. فيبس البحران، ودرس الطريقان؛ وطار الفكران، وإضمحل الحائلان، وفنى الكونان، وتخرق الحجتان وتلاشى العرفان.

(24) عن جناب الوهية الرحمن2548، يبقى هو بهو لا بالحدثان. سبحان الله ذو الشأن، عزيز السلطان، ذو الجلال، ذو المجد والكبرياء، قوى البرهان، ما شاء الله كان، لاحدّ له ولا عد2549، ولا ابتداء ولا انتهاء، بديع الكون، لا فى الكون، لا يعرفه إلا هو. ذو الجلال والإكرام، خالق الأرواح والأجسام.

و. الفصل الحادي عشر: بستان المعرفة

(الحادي عشر - 1) المعرفة2550 [في النحو]، في ضمن النكرة، مخفيّة؛ والنكرة في ضمن المعرفة مخفيّة. النكرة صفة العارف وحليته، والجهل صورته.

فصورة المعرفة عن الأفهام غايبة آيبة. كيف عرفه؛ ولا كيف. أين عرفه؛ ولا أين. كيف وصَلَ ولا وصْل2551. كيف انفصَلَ؛ ولا انفصال. ما صحَّت المعرفة2552 لمحدود قط، ولا لمعدود ولا لمجهود ولا لمَكْدود.

(2) المعرفة وراء الوراء، وراء المدى، ووراء الهمّة، ووراء الأسرار، ووراء الأخبار، ووراء الإدراك. هذه كلها شيء لم يكن فكان، والذي لم يكن ثم كان، لا يحصَل إلا في مكان. والذي لم يزل، كان قبل الجهات والعلّات والآلات، كيف تضمَّنته الجهات2553، وكيف تلحقه النهايات؟

(3) من قال2554: عرفته بفقدي [لأني أحتاجه]. فالمفقود كيف يعرف الموجود؟

(4) ومن قال: عرفته بوجودي2555. فقديمان لا يكونان.

(5) ومن قال: عرفته (حين) جهَلْتُهُ2556. والجهل حجاب؛ و[إذا كانت] المعرفة وراء الحجاب، لاحقيقة لها.

(6) ومن قال: عرفته باسمه2557. فالاسم لا يفارق المسمى لأن المسمى ليس بمخلوق.

(7) ومن قال: عرفته به. فقد أشار [خلط2558 وهماً] إلى معروفين [معرفته ومعرفتك بدلالة واحدة].

(8) ومن قال: عرفته بصنعه. فقد اكتفى بالصنع2559 دون [أن يطلب الصانع2560.

(9) ومن قال: عرفته بالعجز2561 عن معرفته. فالعاجز منقطع2562؛ والمنقطع كيف يدرك المعروف؟

(10) ومن قال: كما عرفني، عرفته. فقد أشار إلى العلم، فرجع إلى المعلوم2563؛ والمعلوم يفارق الذات، ومن فارق الذات، كيف يدرك الذات؟ 2564

(11) ومن قال: عرفته كما وصف نفسه [في الكشف]2565. فقد قنع بالخبر دون الأثر2566.

(12) ومن قال: عرفته على حدين2567. فالمعروف شيء واحد، لا يتجزأ ولا يتبعّض.

(13) ومن قال: المعروف عرف نفسه2568. فقد أقرّ بأن العارف في البين2569، متكلّف به، لأن المعروف لم يزل كان عارفاً بنفسه.

(14) يا عجباً ممَّن لا يعرف شعرةً من بدنه، كيف تنبت سوداء أم بيضاء، كيف يكون مكوِّن الأشياء؛ من لا يعرف المُجمَل من المُفصَّل، ولا يعرف الآخر والأوَّل، والتصاريف والعلل2570، والحقائق والحيَل؛ لا تصحّ له معرفة من لم يزل.

(15) سبحان من حجبهم بالإسم والرسم والوسم. حجبهم بالقال والحال والكمال2571 والجمال، عن الذي لم يزل ولايزال.

القلب مضغة جوفانية؛ فالمعرفة لا تستقرّ فيها لأنها ربّانية2572.

(16) للفهم طول وعرض2573، وللطاعات سُننٌ وفرض، والخلق كلّهم في السماء والأرض.

(17) وليس للمعرفة طول ولا عرض، ولا تسكن في السماء والأرض، ولا تستقر في الظواهر والبواطن مثل السنن والفرض.

(18) ومن قال "عرفته2574 بالحقيقة"، فقد جعل وجودّه أعظم من وجود المعروف. لأن من عرف شيئاً على الحقيقة، فقد صار أقوى من معروفه حين عرَفَه.

(19) يا هذا، ما في الكون أقلّ من الذرّة، وأنت لا تدركها. فمن لا يعرف الذرّة كيف يعرف ما "هو" أدقّ منها بتحقيق؟ فالعارف "من رأى"، المعرفة "بمن بقى"2575. فالمعرفة ثابتة، من جهة النص [عليها في الأزل للعارفين]. وفيها شيء مخصوص مثل دائرة العين المشقوق2576.

(20) ومِن جانب [المحيط] المتلاشي والمسدود [في الدائرة]، [أي] من جانب العلم الذاتيّ.

عينها غائبة في ميمها [= معناها غائب في اسمها]2577، بالهوّية منها منقطعة منفصلة. الخواطر عنها لاهية2578 ساهية2579.

راغبها راهبها [رهبةً]، راهبها غاربها [في ظل الغروب بعيداً]. غاربها [تشع عليه من] شارقها2580، غاربها [تصبح له] شارقها. مالها فوق عالٍ؛ فلا لها تحت دانٍ2581.

(21) المعرفة عن المكوّنات بائنة، مع الديمومة دائمة. طرقها مسدودة: ما إليها سبيل. معانيها مُبيَّنة: ما عليها دليل. لاتدركها الحواس، ولا تلحقها أوصاف الناس.

(22) صاحبها واحد، مارِسها لاجِد؛ وامقها راقد ووارقها رامد؛ لاصقها فاقد وبارقها ماكِد؛ تارقها شاكِد ومارقها لاقط؛ صارعها خامد، سارعها جاهد؛ خائفها زاهد؛ لاعدها راصد2582.

أطنابها أربابها2583؛ أسبابها طبابها2584.

(23) كأنّها2585 كأنّها كأنها [=لا مثيل للمعرفة إلا هي، ثلاثاً]. كأنّه كأنّه كأنّه [ليس كمثله شيء، ثلاثاً]، كأنّها كأنّها [مثنى] وكأنّه كأنّه [مثنى]. كأنّه وكأنها؛ كأنه كأنه، كأنها كأنها.

بنيانها أركانها وأركانها بنيانها. أصحابها أصحابها بنيانها بها) لها بها؛ لاهيَ هوَ، ولاهوَ هيَ، (ولاهو إلاهيَ، ولاهي إلا هوَ، لاهي إلا هوَ)، ولا هوَ إلا هوَ2586.

(24) فالعارف "مَن رأى"؛ والمعرفة "بمن بقَى". العارف مع عرفانه2587، لأنَّه عرفانه وعرفانه هو؛ والمعرفة وراء ذلك، والمعروف وراء ذلك.

(25) بقيّة القصّة مع القُصَّاص، والمعرفة مع الخواص؛ والكلفة مع الأشخاص، والنطق2588 مع أهل الوسواس؛ والفكرة مع أهل الإياس، والغفلة مع أهل الإستيحاش.

(26) والحقّ حقٌّ، والخلق خلقٌ؛ ولا بأس2589.

IV. ترجمة الروايات

الروايات السبع والعشرين

1. حدَّثني روح الحياة ونور السمع والبصر، قالا: حدَّثنا القِدم، قال: حدَّثني الغيب، عن الاسم المبين، عن الله جلّ جلاله، قال2590:

"ما تعبّد بني آدم بشيء مثل السجود لي في قلوب الأرض، وحين زوال الليل"2591.

2. حدَّثنا السماء والأرض، قال: حدَّثنا الفطرة، عن القدرة، عن الجلال القريب، عن الله جلّ جلاله، قال2592:

"أنا مع عبدي إذا لم يذكر أحداً غيري، ويفكر في عظمتي، وقدرتي، ورأفتي، ورحمتي. وأنا قريب من المضطر إذا دعاني مؤمناً بالإجابة. وأنا مع اليتيم الصغير إذا أمتّ أبويه حتى أبلغه، وأنا مع الملك إذا ذكر عزتي، وقدرتي، وجبروتي، وعظمتي، وأنا عند المشتغلة قلوبهم بمحبتي، الشاخصة إلى قربي واطلاع نظري إليهم، واطلاعي وإقبالي عليهم، المصغية أسماعهم إلى كلماتي"2593.

3. حدثنا العصر الماضي، عن الأمر المبين، عن الملك الكبير2594، قال:

"ما من يوم تطلع فيه الشمس في عالم الدنيا إلا وملك يسير معها2595، وينادي: يا أهل الأرض، أجيبوا داعي الله، وهلمّوا إلى جوار الملك الحي القيوم الذي لم يزل".

4. حدثنا الفطرة الساطعة2596، قال: حدثني المعرفة الأصلية، عن الكلمة العليا، وصنع المجيد، قال: قال العلي الكبير2597:

"ما أنعمت على عبدٍ نعمة أكبر من معرفتي، ومشاهدتي، واستماع كلامي، بها أبلغ عبدي عزتي، وعظمتي، وجلالي"2598.

5. حدثنا العيان اليقين، قال: حدثنا الحق الأعلى، عن الجليل الوحيد، عن الحدّ بين الركن والمقام قال2599:

"جعل الله المؤمن بيته2600 المسجد بالآيات كلها، وجعل بيته الحرام آية، وأمناً، وذكراً للعالمين".

6. حدثنا الإيمان المعروف، عن اليقين الموجود، عن العلم القديم:

"إن الله جلّ جلاله امتحن خلقه بالدنيا، فمن تركها فهو يقدر عليها، فله عشر أمثالها في الجنة"2601.

7. حدثنا بالرؤيا الصادقة، عن الملك الحكيم، قال: حدثنا الكروب الكبير، عن اللوح المحفوظ، عن العلم،2602:

"ما تعبّد الله خلقه بشيء أعزّ من المحبة له وفيه"2603.

8. حدثتنا السجسج، عن الفجر، عن القدس، عن فردوس الأعلى، عن عدن المعبود، عن قبة الأزلية2604:

"إن لله في كل يوم أربعين ألف حكمة في جنات النعيم، كل حكمة [بما يتوافق مع رغبة العارف بهذا العالم] تضاعف بالحسنات والأنوار والملك في الآباد"2605.

9. حدثنا العقل الوجيه، عن سدرة المنتهى، عن الحياة الدائمة، عن الروح المكنون2606:

"إن الله معروف بآياته، مذكور بصنائعه، موجود بأنواره، معبود بكلماته، لا تدركه الأبصار2607 وهو يدرك الأبصار، وهو الأزلي المحيط".

10. حدثنا بيت الله تعالى، عن قوس الله، عن بيت الله الوسيع، قال2608:

"رحمات ربي لا تحصى، ومن نظر إليه نظر رحمة، قد أسعد بسعادة الآباد"2609.

11. حدثنا السحاب المتراكم2610، عن البرق الخاطف، عن الرعد المقدّس، عن الملك اللطيف، عن القوة المحمية بالغيب المنهمر2611 في أفق2612

النور بين الشمس والقمر2613، قال:

"إن القرآن قيامة، والدنيا آية الجنة وآية النيران، فطوبى لمن شغله معرفة الخالق عن معرفة المخلوقين".

12. حدثنا الميثاق، عن البرهان، عن مجمع2614 القرآن:

"إن الله تعالى العلي لآت، معيد الرفات، ومحيي الأموات، والآزال مطويات بيمينه2615، والآباد مكسورة بين يديه، وهو يقول تبارك وتعالى: أنا ملك الملوك2616، وهذا يوم تعود فيه الأيام بما فيها".

13. حدثنا الياقوت الأحمر، عن الضياء المخمّر، عن الصورة الكائنة، عن الشأن المشهود2617، عن حق جلّ جلاله، أنه قال:

"أنا الحنّان، أنا المنّان، أنا الودود، وأنا حسبي وعبدي كل عبد محمود بذكري واسمي ومحبتي"2618.

وبهذا الإسناد2619 وزاد فيه الشأن، قال: من قال لا إله إلا الله ومحمّد رسول الله مخلصاً2620، وجبت له الجنة، والصلاة، والرحمة، والحسان الباقيات".

14. حدّثنا الفهم المبين، عن القرآن المجيد، عن محمّد2621 رسول الله، عن جبرائيل، عن الله جلّ جلاله قال2622:

"من عرف الدنيا الفانية فإنه لا يعرفني، ومن عرف الأنس بالمخلوقين لم يحبني، ومن أحبني لا يعلم ما ينفعه ومايضرّه من الدنيا. وإنّي لأنظر إلى عبدي المؤمن فلا أراه إلا نوراً كبعض ملائكتي"2623.

15. حدّثنا الطور، عن ياقوت النور، عن صاحب الميزان، قال2624:

"إن الملك والملكوت لظاهر في صورة آدم وذريته2625. وإن الله عزّ وجلّ أظهر آدم بصنائعه وأسمائه؛ وأنزل عليه سبحانه من ظهور المُلك عند قرآن الكبرياء؛ ولآدم القدرة والحسنات".

16. حدثنا خضرة النبات، وألوان الأنوار2626أ، عن حياة القدم2627:

"أن الجنّان لتزلف2628 كل يوم مرات، كما تزلف الأرض المقدسة في كل عام مرة2629".

17. حدثنا الاسم العزيز، عن الروح القديم2630، عن المعنى المحيط، عن الله تعالى قال:

"وجبت روحي المألوفة لأهل محبتي، ومجلسي المجيد للراضين عني، وقدرتي الكافية للمتوكلين عليّ"2631.

18. حدثنا الخلق2632، عن الظل الممدود، عن الشاهد المعظم، عن النور الفريد2633، قال:

"ما خلق الله خلقاً أحبّ إليه من محمّد وعترته2634، ولهم خلق الجنات كلها"2635.

19. حدثنا البلاء والنعمة، عن القضاء والقدر، عن الركن، عن صاحب الركن واليمين2636:

"إن الله تعالى قد أخذ عهده وميثاقه على بني آدم، قبل خلق جسد آدم بسبعة آلاف سنة2637؛ هم أرواح يتكلمون بحروف الملك والملكوت. وإن الله عزّ وجلّ لا بكيف محدود؛ ولا تضرب له الأمثال2638. وهو جنان كما يصف نفسه، محيط بالآزال والآباد، الإيمان بأمره2639 إيمان بعينه. وله الحمد المنصوب بجميع الأنوار في جميع الآباد منسجم مع قدره. والأجساد موجودة لمجالسته، وهو حقيقة الأرواح".

20. حدثنا المملوك البصير، عن الملك الشاخص، عن المالك المتدبر2640، عن الحي السميع البصير2641، قال الله عزّ وجلّ:

"من نازعني في شيء لم أُملّكه، انتزعت منه ما ملكته حتى يتوب، فإن تاب غفرت له بقميص جديد لم يُلبس2642. ومن لم يتب جعلته صفراً من رحمتي، وجعلت مكانه من النار حيث لا أنظر إليه أبداً. ومن وهب لي ما ملكته خالصاً لمحبتي، ملّكته من ملكي كبيراً لا يفنى ولا يبيد".

21. حدثتنا ساعة الساعات، عن الحُسن2643ب، عن الإحسان، عن الإرادة، عن الله جلّ جلاله2644 أنه قال:

"محبة أهل محبتي هي الدليلة على محبتي، وإرادة أهل ولايتي هي الدليلة على إرادتي، ومشيئة أهل معرفتي هي الدليلة على مشيئتي، وكل شيء بعلمي وقدرتي وإرادتي".

222645. حدثنا ريح الجنوب، عن عين ميم الخازن2646، عن البروج، عن عقاد المن، عن جبل البروق، عن بحرٍ2647ج من البحر الشعاعي، عن الشأن والقلب معاً قالا:

"إن الله ينزل كل ليلة بدرة بيضاء2648 إلى سماء الدنيا فيكلم أوتاد الأرض، ثم يكلم البدلاء، ثم يكلم المتولهين به جميعاً، والمتهجدين، ويكتب أسماءهم على البدرة2649 ليوم الجزاء، الأرواح بالأرواح، والأنوار بالأنوار، ثم يعمّ الأرض من الخيرات والبركات، ثم يعود إلى عزّ جلال عظمة غيبه"2650.

23. حدثنا رجب، قال: حدثنا العزة، عن صاحب الحجاب، عن خادم البيت المعمور2651، قال: حدثنا صاحب ستر الأقصى، عن السفير الأعلى2652:

"إن الله تعالى قد جمع الأرواح المقدسة لنزول عيسى بن مريم عليه السلام، واتخاذ عرش له في الأرض، وعرش له في السماء. وأن الله تعالى كتب كتاباً

فيه الصلاة الكبرى، والزكاة الكبرى، والصيام الكبير، والحج الكبير2653، ودفع الكتاب إلى فارس الملائكة، وقال له: ألوحا، باسم الملك القديم.

24. حدثنا قوس الله المشرقة بالأنوار، عن المشارق، عن برج البروج، عن القطب، عن صاحب سبابة الراح بالأنوار، عن المدبرات، عن الحكمة، عن الكلمة المتصلة الكبرى2654، قال:

"إن الله تعالى أول قبل كل شيء، فمن عرف ذلك فاز. الله ظاهر فوق كل شيء، وإن الله تعالى باطن كل شيء، فمن عرف ذلك فاز بروح من الله يحيطه من كان مثل الشمس يسبح"2655.

25. حدثنا عين الميزان سنة مائتي وتسعين (= 902م)2656، قال: حدثنا عن العصر الخاطب سنة سبع من المبعث2657، عن الولي القريب2658:

"إن الله تعالى يتجلى صنعة بعد صنعة، ونظرة بعد نظرة، وأنوار وأرواح يتلو بعضها بعضاً إلى يوم القيامة، فمن صادق صنعة التوحيد فقد سمى بالاسم، ووصل إلى المقام العزيز والقدرة، بعد خروجه من الدنيا"2659.

26. حدثنا الهلال اليماني، عن الطائر الميمون، عن جندرة2660د الملك2661، عن نشر النشور، عن صورة الجود، عن النور الثابت، عن الوجود، عن لسان الغيب اللطيف، قال2662: يقول الله عزّ وجلّ:

"إن مرادي من جميع الخلق تسبيحي بالفكرة، وذكري وطاعتي بالصنعة، وشكري ومحبتي بجميع أنواري"2663.

27. حدثتنا الصورة الحسنة، عن الجمعة القائمة، عن شاهد الكعبة2664، قال:

"إن لله تعالى في كل يوم وليلة ثلاثمئة وستين لمحة2665، تقبض روح حبيب من أحبائه إليه، ويستخلف بدله واحداً من خلصائه، ويرحم بنظره إلى حبيبه سبعين ألفاً ممن يدّعي محبته"2666.

V. الإبداع الأدبي عند للحلاج

أ. الأسلوب

1. اختيار الكلمات وبحور الشعر (العروض): قصيدتان

تتميّز أصالة الكاتب بدايةً باختيار الكلمات. إن مفردات الحلاج غنية بشكل خاص؛ وقد قدّمنا آنفاً2667 جدولاً بالمصادر الإسلامية المتنوعة جداً التي استعار منها؛ وسنعطي في موضع آخر2668 قائمةً بمصطلحاته التقنية. وبما ينسجم مع "الاشتقاق" العريق في اللغة العربية2669، فقد استعار بعضاً من مصطلحاته التقنية من الآرامية: لاهوت وناسوت وهاكول وصيهور.

وقد انتُقد جمعه الشاذ: طلوع، جمع طلعة2670. ورُفضت بشدة التقنية المفرطة لبعض القصائد2671، وركاكة الألفاظ في قصيدة "اقتلوني2672" من بين قصائد أخرى.

وللحلاج درزٌ في النعوت، واستعارات أخّاذة: "سمعنا زمراً طيباً شجياً. فقال بعضنا: ما هذا؟ فقال الحلاج: هذا نوح إبليس على الدنيا"2673. - "ما التوكل؟ - قال: الخمود تحت موارد القضاء"2674. - "أهل طرق الحق ثلاث: السالك والمجذوب والمأخوذ: ..المجتذب من حاله معطوف2675 به فى الوصول؛ والمأخوذ بلا طريق معروف ولا مراقى تنقل ولا روزانة إطلاع". - "المزج بالمزج محوط، والصرف بالصرف منوط، ولانوط ولاتوط؛ عبارة المعبرين في هذا الشأن فيض عن امتلاء: فأمَّا الزَّبَدُ فَيذْهَبُ جُفاءً (الرعد: 17)"2676. - "ليس فى الدنيا حرفة أحسن من الكدية2677أ (= الاعتراف بفقره، قائلاً: هنا رجل فقير)"2678. - "الخبيث الناظر إلى الخبائث بعين الطهارة"2679.

والجناس عنده كثير؛ وهو ليس تلاعب شاعر ثمل على القوافي، أو كلام منمق رنان فارغ المحتوى. فالحلاج يستعمل السجع لغرضين معاً: يعارض الكلمات بتضاد عنيف، حيث جذورها الثلاثية متماثلة ومتناغمة، كوسيلة لإظهار أن

الفكرة لا "تلتصق" بالضرورة بالكلمة التي تترجمها2680؛ وأيضاً ليشير، بسجع شائع، إلى الإقتران الخفي الذي يستطيع أن يوحّد معنى كلمتين مختلفتين أمام الفكر2681.

يدخل في المستوى الثاني من الإبداع الأدبي اختيار التقطيعات، أي فحص بنية الجملة.

في العروض أولاً: بحوره المفضلة هي البسيط (29+5)، والطويل (14)، والوافر (6)، والرمل (6 قطع قصيرة). وقوافيه المفضلة2682 هي الراء (18)، والنون (16)، والميم (8)، والباء (7).

ويعتقد الهروي أن أسلوب قصائده "فصيح". واستقبح المعري، الذي حلّل رباعيته "يا سرّ سرّي"2683 بشكل مفصل2684، استخدام "إليّ"2685 في القافية واستخدامه المجرد لـ"كل" بادخال ال التعريف عليها فقط.

ويستمتع الحلاج باستخدام2686 نوع هام من الدوبيت؛ رباعية2687 حقيقية مصغّرة، يجعل فيها الأشطر الأول والثاني والرابع على قافية واحدة آ آ ب آ. ونعرف أن تلميذه المعجب به ابن أبي الخير2688 أسس الرباعية الفارسية على هذا النموذج تحديداً، والتي هي أيضاً من نموذج الدوبيت2689، الشائع في واسط في القرن الثالث للهجرة، وأصل الموشحات.

واتبع الحلاج في النثر المسجّع الأسلوب القرآني بشكل وثيق، حتى لا يكسر بشكل متكرر الإيقاع المسجوع. لذلك لاتجد في الطواسين سوى مقاطع قصيرة، بسجع متوازن2690 بالتناوب مع سجع متوازٍ2691 وسجع ترصيع2692.

أما أدعيته، وسيما مناجاته، فهي تقليدية2693، بسجع؛ ويشبهها بالتالي بالخُطب العامة، كخطب القُصّاص الأوائل، وخطب الجمعة في المسجد2694.

يفيد النثر المسجّع أيضاً كنقطة انطلاق لشعره، فقد شرح تعاريفه بشكل شعري2695؛ يصبح الفكر بها ترنيمة، تماماً كما يتبع الإلقاء العاطفي (في حكايات عنترة وبني هلال الشعبية) الموجز القصصي. وهو على عكس الاجراء العزيز عند شعراء الحب العذري2696، حيث يُتبع الشعر بصياغات شارحة نثراً. وإليك مثال عنها في رسالة2697 كتبها الحلاج لابن عطاء عن صداقتهما:

"أطال الله لي حيوتك2698 وأعدمني وفاتك2699، على أحسن ما جرى به قدر، ونطق به خبر. مع ما إن لك في قلبي من لواعج أسرار محبَّتك، وأفانين ذخائر مودَّتك، ما لايترجمه كتاب، ولا يحصيه حساب، ولا يفنيه2700 عتاب". وفي ذلك أقول:

كتبتُ ولم أكتب[2701] إليك وإنما ... كتبت إلى روحي بغير كتابِ

وذلك أن الروح لا فرقَ بينها ... وبين محبيها بفصل خطابِ

وكل كتاب صادر منك واردٌ ... إليك بلا ردّ الجواب جوابي[2702]

قصيدة:

للعلم أهل وللإيمان ترتيب وللعلوم وأهلِها تجاريبُ[2703]

والعلم علمان[2704] منبوذٌ ومكتسب والبحر بحران: مركوب ومرهوب

والدهر دهران مذموم وممتدح[2705] والناس اثنان ممنوح ومسلوب

فاسمع بقلبك ما يأتيك عن ثقة وانظر بفهمك، فالتمييزُ موهوب

إنّي[2706] ارتقيت إلى طَوْدٍ بلا قِدمٍ له مَراقٍ على غيري مصاعيب

وخضتُ بحراً ولم يرسب به قدمي خاضته روحي وقلبي منه مرعوب

حصباؤه جوهرٌ[2707] لم تَدْنُ منه يدٌ لكنّه بيد الإفهام منهوب

شربت من مائه ريّاً[2708] بغير فمٍ والماء قد كان بالأفواه مشروب

لأنّ روحي قديماً فيه قد عَطِشْتْ[2709] والجسم مسّه[2710] من قبلُ تركيب

إني يتيم ولي آبٌ ألوذ به[2711] قلبي لغيبته ما عشتُ مكروب[2712]

أعمى بصيرٌ وإنّي أبلهٌ فَطِنٌ | ولي كلام، إذا ما شئت مقلوبُ[2713]

وفتيان عرفوا [ما] قد عرفْتُ، فَهُمْ | صحبي ومن يحظَ بالخيرات مصحوب[2714]

تعارفتْ في قديم الذرّ أنفسُنا | فأشرقت شمسنا والدهر غربيبُ[2715]

قصيدة2716:

سكوتٌ ثم صمتٌ ثم خرسُ　　وعلمٌ ثم وجدٌ ثم رَمْسُ[2717]

وطينٌ ثم نارٌ ثم نورٌ　　وبردٌ ثم ظِلّ ثم شمس

وحزْنٌ ثم سَهْلٌ ثم قَفْرٌ　　ونهر ثم بحرٌ ثم يَبْس

وسُكرٌ ثم صَحْوٌ ثم شوق　　وقرب ثم وفر ثم أُنْس

وقبضٌ ثم بسطٌ ثم محوٌ　　وفرقٌ ثم جمعٌ ثم طَمس[2718]

وأخذٌ ثم ردٌّ ثم جذبٌ　　ووصفٌ ثم كشفٌ ثم لبسٌ[2719]

عبارات لأقوامٍ تساوت　　لديهم هذه الدنيا وفلس

وأصوات وراء الباب لكن　　عبارات الورى في القرب همس

وآخر ما يؤول إليه عبدٌ　　إذا بلغ المدى حظٌ ونفس

لأن الخلق خدّام الأماني　　وحقّ الحق[2720] في التحقيق قُدْس

2. العبارة. (الفصل)

عندما ندرس أعمال الحلاج النثرية، يُطرح سؤال حول نظام لمجموع الجمل، وتركيب العبارات2721؛ - وهي سمة غائبة في الأدب العربي، كما يشير عبد القادر الجرجاني وابن خلدون، بسبب الافتقار إلى حروف عطف متمايزة بوضوح. وقد حكى عنها الياس النصيبي2722 بخصوص آل عمران: 5؛ إذ لا يُعرف غالباً إلى متى يمتد الفعل الرئيس، فيقع الالتباس.

تجد عند الحلاج عبارات حقيقية، تصنع نظاماً يطوّر الأفكار نحو قصد رئيس. وتحاكي عباراته عبارة الجنيد والترمذي، فتتبع تسلسلاً تحليلياً واضحاً جداً، يكاد يكون ثقيلاً؛ فيصدم الفصل الواقعي للخطاب العربي، والعفوية الغنائية للاستبطان الصوفي معاً. فجمله تسير كأنها قياس منطقي، تردد المصطلحات، وتربط المعالم.

هناك آرامية2723 أولاً بلا شك؛ لكن هذا التأثير، الواضح جداً عند الجنيد2724، مُزج مع آخر عند الحلاج2725، هو الهلنستي2726، الذي أوصلته إلى العربية2727 الترجمات الحرفية لنصوص الفلسفة اليونانية إلى السريانية، ومن السريانية إلى العربية، في القرن الثالث للهجرة. ويظهر هذا بخاصة في حالة التخريج الحواري للموضوع، أو مخطط القياس المنطقي للمناظرات. وقد كان الحلاج الأول في استخدام2728 التتالي: إن قلت..، قال (أو، فـَ)..؛ من قال..، فـَ..؛ وهو اجراء استمر عند الغزالي وابن رشد في التهافت.

ويوجد توازن تقريباً في أعماله بين النمط الآرامي للعبارة، الأكثر توافقاً مع التقليد العربي، وبين النمط الهلنستي. وسيعطي الفارابي والتوحيدي، في الخمسين سنة التالية، أفضلية للوضوح الأكبر في بناء الجملة الهلنستية، التي ستسود مع ابن سينا والغزالي وابن رشد. ولا شيء أكثر إثارة للفضول في هذا الشأن من المقارنة بين عبارة لابن سينا وأخرى للحلاج، يقصد من كليهما أن يؤديا إلى النتيجة ذاتها. مثال:

[الحلاج، مخطوطة لندن، يتبع 326أ]

"الحجاب ستر يحول دون الطالب ومطلوبه وبين المريد ومراده وبين القاصد ومقصوده. والأصل أن يكون للخلق لا للحق[2730]. وليس الحق محجوباً وإنما الخلق هم المحجوبون. وقال: إعجابك حجابك"[2731].

[ابن سينا، العشق[2729]ب، القاهرة، نسخة 1335، الصفحات 87-88]

والخير الأول بذاته ظاهر متجل لجميع الموجودات، ولو كان ذاته محتجباً عن جميع الموجودات بذاته غير متجل لها، لما عُرف ولانيل منه بتة؛ ولو كان ذلك في ذاته بتأثير الغير لوجب أن يكون في ذاته المتعالية عن قبول الغير تأثير للغير وذلك خلف. بل ذاته بذاته متجلٍّ، ولأجل قصور بعض الذوات عن قبول تجليه يحتجب. فبالحقيقة، لاحجاب إلا في المحجوبين.

تظهر قراءة "بستان المعرفة" المصادر الغنية جداً لتركيب جمل الحلاج: مسير جدلي وتركيب التبعيات (فقرة 1-2)، ثم مسير قياس منطقي حواري وتركيب الترابط (فقرة 3-13)، فمسير بالعِبر وتركيب التوثيق (فقرة 15، 19-21، 24).

يستخدم الحلاج أخيراً صلصلة أخّاذة للجناسات الاستهلالية، كي يختم أو يريح تركيز قارئه عند مخارج قياسات منطقية محكمة. لقد رأى مرغوليوث فيها نزعةً موسيقية تستهدف "عاطفة المستمع بدل عقله"2732. لكني لا أعتقد ذلك؛ فبعد أن استهدف العقل، أراد إراحة التركيز، كي يتحرر التأمل الداخلي. وقد قسمت العبارة إلى جمل قصيرة في ثنويات متواجهة، وفي الجملة مصطلحان بصفات نعتية نقيضية، ثم يتكشّف المصطلحان المركبان في مقطعين مستقلين، كما تنفلق حبة الفاكهة2733. فهو كالعوّاد بعد أن ينهي سطره اللحني الأخير ويضع الريشة، ثم ينقر الأوتار بإصبعه لجعلها تصدر على التتالي أصواتاً مطفأة قبل السكون، - كذلك كاتبنا يفكك عناصر الجملة، الجسد الفاني، عن دلالات الفكرة، الروح المتحررة2734؛ اللسان مُهدهد يغلبه النعاس، - والقلب محرر غارق في التأمل2735.

3. القصد الرئيس للفكرة.

لقد أعطينا آنفاً2736 عن هذه النقطة الجوهرية شروحاً مطولة. وإن تعامل مع السؤال بالطريقة الزهدية، أو المعرفة الاشراقية، أو عين الجمع [*=الاتحاد الصوفي]، فإن فكره كان يدعو دائماً إلى رياضة تحرر روحي؛ بنوع من "الاعوجاج"2737 المقصود لطرق التعبير المألوفة؛ من خلال تغامد التمعّن: ينزع أولاً ذات الشيء، الفكرة التي نتصوّرها عنه، ينزعها مما كسبت، وما صدأ عليها: من قشرتها اللفظية والنحوية التي مكنتها وحوّزتها لنا؛ ثم يمحص في الفكرة بما أصبحت به مستوعبة ومتصورة عندنا، فيتذوق هذا الطعم الباطن، النسغ المركزي الذي يحيي ذاتها (مثل ذواتنا)، اللطيفة الالهية.

الخطوة الأولى في الطريقة الحلاجية، على نقيض الحرفية الحشوية، هي انتزاع ذاتٍ لامادية مدركة من المناسك2738. الخطوة الثانية، على نقيض منطق المتكلمين الرياضي الليبرالي، هي صيانة الخاصية التجريبية لـ"علم القلوب"، بقبول العمليات التطهيرية للطف الإلهي فينا عبر التزام حماسي2739.

وبالوصول عند هذه النقطة، يحث الحلاج الذات على العبور إلى ما وراء ذلك2740 بخطى ثابتة، مباشرة إلى الحق. نشهد عندئذ، بفضل الاعوجاج المتناغم للجملة، والتبسيط والتوضيح المتزايد لموضوعها الظاهر - نشهد ترابطات لشعشعة، لشفافية تدرجية لشخصية فاعل الآن2741. وعند الحد الأقصى، إذ نيل في مناسبتين حاسمتين أو ثلاث2742، منقطعة محرِّرة، يتحقق الموضوع المنزه الأحد، الحق الأوحد، على نحو مفاجئ للقارئ، كأنه يمكن تصوّره مباشرةً؛ وتستتر2743 في ذات الوقت "أنا" الإنسانية، الفاعل في الجملة، أمام "أنا" الإلهية.

يعطينا الحلاج في هذه الفقرات الوصف والآلية الخارقة للشطح، "الكلام الملهَم".

إن الواقع الرئيس في هذا العرض الشطحي تماماً ل"اكمال الفاعل في موضوعه"، الذي حلم به كل صوفي، هو في تعريف حقيقته كتطابق آني2744؛ لاينتج إلا عن تموضع مفاجئ (وعشقي) في الأدوار بين الفاعل والموضوع، عبر إحياء لحظي منزِّه للفاعل، "مس" يتركب فيه كذبذبة أو كنبض أو حس أو سر؛ دون أن يرسخ بطبيعية في قلب2745 الفاعل العبد في الدنيا.

وفي هذا المعنى، تكون أعمال الحلاج انتصاراً منزِّهاً للديانة بحق؛ فهي تخترق في عمق الشخص الإنساني الفاعل، عقدة أصلَي وحدة الوجود التي نخرت الإسلام الصوفي: الاتحادية الواقعية عند الإشراقيين والنصيرية والقرامطة، -والاتحادية المنطقية عند الفلاسفة الهلنستيين. "هذا يتيه في أودية الطلب وهذا يغرق في بحار التفكّر2746ج". واحد يخلط بين وحدة الكون البديعة مع الفعل الخالص للواحد الأحد، والآخر يطابق الحق المتعال مع حقيقة كل شيء2747.

تابعه الغزالي2748 في النضال ضد هذين الندين، محارباً على حدة، كلاً من التلقين التحكمي عند الإسماعيلية الجدد2749، والمنطق الاستبدادي للفلاسفة2750، لكن نعومته وتنوع طرائقه لم تعادل البساطة القوية لهذا الهجوم المباشر.

4. الاقتباسات والمحاكاة

لوحظ منذ زمن بعيد ابياتٍ في قصائد الحلاج ينبغي إرجاعها لشعراء صوفيين آخرين، وأنه تلاها ولابد على مستمعيه أثناء عرض مقالاته: لتوضيح فكره بشعر اعتقدوا أنه له أيضاً؛ وهذا مؤكد بأبيات معينة لأبي العتاهية2751 والجنيد2752 وسمنون2753؛ أما للنوري، فالنسبة تبدو لي موضع شك2754.

وهناك المزيد: فمن المفترض أنه استعمل بعض قصائد المجاز، بتكييفها مع العشق الصوفي: قصائد عبد الصمد بن المعذّل البصري2755 والحسين الضحاك الخليع. وفي حالة المعذل، كان الشبلي من استعملها. أما في حالة الخليع، فإن القصيدتين اللتين من المفترض أن يكون الحلاج قد اقتبسهما، وهما: تجاسرت..، ونديمي..، فتنسبان أيضاً إلى أبي النواس2756. من هو مؤلفهما الحقيقي؟ هل هما في الأصل من المجاز؟ لدي شكوكي على السؤال الثاني. هل عُرفا قبل زمن الحلاج؟ لم يثبت ذلك. وعن رباعية "نديمي" بخاصة2757، ينبغي الإشارة إلى أن الصولي، أقدم من ذكرها (بنسبها لآخر غير الحلاج)، كان عدواً للحلاج لايتحرّى الدقة؛ والنسختان المتعارضتان اللتان ذكر فيهما ظروف تأليفها2758 لاتؤيد البتة شهادته في نسبها لآخر.

يظهر بالبحث من جهة أخرى نقاط شبَه غريبة جداً بين ديوان أبي نواس وديوان الحلاج؛ فتكشف بأصداء لا يمكن إنكارها عن تأثير التقليدي العظيم على تنسيق المصطلحات، في أشعار الحلاج وليس على أفكاره. في صورة "مطلبها عسير" المستعملة كتقفية دوبيت2759؛ شطر "فما يترجم عنه غير إيمائي"، واتباع الانكار بـ"يا ويح" في التلبية2760؛ وتنسخ بداية قصيدة اقتلوني2761-2762 من بداية قصيدة لأبي النواس2763. وقد أمكن دس بيت كامل لأبي نواس2764 بتاريخ لاحق في يائية للحلاج "كانت لقلبي"، وثلاثة أشطر في سينيته "والله ما طلعت شمس.."2765.

وثلاث (من ثماني) تقفيات في قصيدة أنعي الحلاجية2766 تظهر في قصيدة قديمة2767 شائعة بين الغلاة.

وهناك نسب واضح، في الفصل والصورة، بين

مُزِجَت روحُك في روحي كما   تُمْزَجُ الخمرة بالماء الزلال

بيت الحلاج[2768] والبيت التالي للبحتري:

وجدت نفسك من نفســي بمنزلةٍ   هي المصافاة بين الماء والراح

والنقيضة التراجيدية في بيت "ألقاه في اليمّ.."[2769]، المقتبس من مثل شعبي، هي موضوع تلميح للمتنبي[2770]:

وَالـهَجْرُ أقْتَلُ لـي مِمّا أُراقِبُهُ   أنَا الغَريقُ فَما خَوْفي منَ البَلَلِ

ونسخ البيت الثالث من بائيته: "للعلم أهلٌ.."[2771] الملك الشاعر قابوس الجرجاني[2772]:

الدهر يومان ذا أمن وذا خطر   والعيش عيشان ذا صفو وذا كدر

وتجد البيتين 8-9 من هذه القصيدة مقلدان أيضاً في خمرية ابن الفارض؛ وتكرر ميمية له أيضاً (البيت 10) وقصيدة البردة للبوصيري (البيت 9)، البيت الأول لثلاثية "يا لائمي.."[2773].

أما أعمال الحلاج النثرية، فقد أشرنا أعلاه[2774] إلى النماذج الشاذة المحتملة في أسلوبها: من التفسير الصوفي المنسوب إلى جعفر، ومن أقوال للثوري والتستري والجنيد. لكن مصدرها الحقيقي والعميق هو القرآن، الذي تأمله وقلّب في كل معانيه، مفككاً ومركباً كل عناصره.

تجد القليل من الصوفيين الذين حاكوا شكل مقاطع الحلاج، بعيداً عن بعض المعاصرين: أولاً، أبو بكر الواسطي، ثم أبو بكر الكتاني، قائلاً: "رؤية الحجاب حجاب عن الإعجاب"2775؛ وأبو عمرو الدمشقي: "غضّ الطرف عن الكون"2776؛ محمد بن عيسى الهاشمي: "ردّ الأشباح إلى قيمتها.."2777 ؛ وأبو عثمان المغربي القيرواني: "السلم هو الخمود تحت مجاري القدرة لك وعليك"2778.

5. أحكام الأدباء.

حاول أعداء الحلاج الرئيسيون، الاماميون، التخلص منه بالسخرية والاستهزاء، قبل السعاية به إلى شرطة العباسيين. وقد قال الناطق باسمهم، المثقف أبو بكر الصولي، بازدراء2779: "قد رأيت الحلاج مرات كثيرة وخاطبته، فرأيت جاهلاً يتعاقل، وعيياً بيّناً يتبالغ، وفاجراً يتزهد". ثم قال عن مثوله سنة 301: "أسقط في لفظه ولم يحسن من القرآن شيئاً ولامن الفقه ولا من الحديث ولا من اخبار الناس ولا من الشعر ولا من اللغة"2780. وباعتبار هذه الشهادة صادقة، يبقى النظر بأهلية كاتبها، الصولي، لاعب الشطرنج القدير والمثليّ الشهير2781. أما آخر كاتبين ذكرا اسم الصولي قبل أن يغرق في النسيان، فأحدهما، المؤرخ هلال الصابي، الذي راجع كتابه "تحفة الامراء في تاريخ الوزراء"، فرآه قد "ملأه بالحشو الزائد، وكسَفَه بشعره البارد"2782؛ وثانيهما، المحدث النووي2783، الذي تسلى بخطأ الصولي الإملائي في قراءة "ستّاً" بدلاً من "شيئاً" في نص حديث.

وحكم خصم آخر للحلاج، الأديب الحقيقي القاضي التنوخي، عليه بهدوء أكبر: "له الكتب المصنفة في مذاهبه، يسلك في كلامه فيها، مذاهب الصوفية، في الهوس،.. وإذا أفصح بكلام مفهوم، كان ترسله حسناً، وتلفظه به مليحاً"2784. ولقد رأينا أعلاه2785 رأي الشاعر المعري في نظمه الشعر.

ويقول المؤرخ الخطيب، وهو معادٍ أيضاً: "كان للحلاج حسن عبارة وحلاوة منطق"2786.

ومن بين الصوفيين، اعترف الهجويري دون قصد اظهار عدم كفاءته2787 فقال: "له تصانيف زاهرة ورموز وكلام مهذّب في الأصول والفروع"2788". ومن ثم، وبالعودة إلى "كلماته الملهمة"، يقول الهجويري ناقداً: "ووجدتها -كما هو الحال في بداية المريدين - أقوالاً، بعضها أقوى وبعضها أضعف، وبعضها اسهل وبعضها أشنع". فبالنسبة للهجويري: "حين يكون لإنسان دليل وبرهان من الحق وتواتيه العبارة بقوة الحال، ويعينه الفضل، يصير كلامه معلقاً"2789؛ وكان على الحلاج ألا يحاول2790 عرض حالات شطحه؛ لكن بالإصرار على اعتبارها، وتحليل حاله، فقد "اصبح مهجور المعاملة". ويؤيد الهجويري الاعتراض المبدأي2791 الذي يرفض في الشطح2792 الإسراف في أسلوب عديم الجدوى، الذي يكاد يكون مقبولاً من المبتدئين فقط.

وتحت مظهر إثبات هذه النظرية غير التجريبية وغير الفلسفية، يقدم الهجويري بشكل غير مقصود إثبات جهله بأي علم نفس، في محاولته إخبارنا عن شعوره تجاه إحدى مقولات الحلاج الأكثر تميزاً: "ألسنة مستنطقات تحت نطقها مستهلكات [وأنفس مستعملات تحت استعمالها مستهلكات]"، والتي يجب ترجمتها، كما فعل مارغوليوث2793، كالتالي: "ألسنتنا تخدم بنطق الكلمات، وتموت بهذه اللغة المنطوقة [؛ و"أنفسنا" الأنانية تخدم بشغلنا بالأعمال، وتموت بهذا الانشغال]"2794. أما الهجويري فصاغها بالفارسية: "الألسن التي تعبر عن نفسها تهلك القلوب2795 التي تصمت"، ثم يقول: "وهذه العبارة كلها آفة، وفي حقيقة المعنى هذر. فاذا حصل2796 المعنى لايفقد العبارة؛ واذا فقد المعنى لايوجد بالعبارة" (كذا).

أما البقلي، المعلّق الأول على أعمال الحلاج، فقد اتبع على العكس رأي كل معلمي الصوفية، فميّز فيها عنصر الشطح، الأصالة في أسلوبية مؤلفي الصوفية، مندفعة فيها بأقصى قوتها.

ففي الشكل الجامد البارد لهذه العبارات -بظاهرها الملتبس - الرنان والمضيء كلية بالصدمة الحيوية التي يطبعها خفقان القلب إذ يمليها على اللسان؛ يرى البقلي "لغة السرّ"، عين كلام الذات، الذي يفهمه القلب المطهّر وحده، إذا ما سكن كفاية ليسمعها تدوّي في دفيئته.

وأشار البقلي عن شعره إلى جماله وبيانه باختصار. وقال الجلدكي إن "الحلاج ترك أشعاراً تحرك القلب..، وهو بليغ في أبياته وبيانه".

ويقول اليافعي2797 الرصين والخبير في مسائل التاريخ الأدبي ومسائل الفلسفة الكلامية: "وله كلام فائق وشعر رائق، فيهما الكثير من الناس في مسالك المؤاخذة مضائق".

أما المستشرقون عموماً، وباستثناء ثولوك ونيكلسون وأميدروز، فلم يدرسوا بعناية كافية عناصر أسلوب الحلاج حتى تؤخذ بالحسبان أحكامهم الأدبية2798. ويكفي أن نستدعي هنا على سبيل المثال كيف شوّه سلين2799 ترجمة البيت الثاني في الدوبيت الذي رواه ابن خلدون (لا كنتُ):

I had not been, did I know how I was; and there was no

I had not been, did I know how I was not2800اد

مضيفاً: إن معنى هذا البيت "الغريب" "يفوق فهمي". أنا لا أدّعي أن هذا البيت، الذي هو أكثر نسبة لسمنون منه للحلاج2801 من الذوق الأرفع؛ ولكنه يعاود بطريقة دقيقة، تلاعب الكلمات2802 المعتاد بين صوفية ذلك الزمان، مثل النوري2803 وابن عطا2804 إذ يوضحا كيف يقتلهما الفقد رغبةً بإيجاد الصديق مرة ثانية:

أرسلت تسألُ عني كيف كنتُ وما لقيتُ بعدك من همّ ومن حزن

لا "كنتُ" إن كنتُ أدري كيف كنتُ ولا "لا كنتُ" إن كنتُ أدري كيف لم أكُنِ*

ب. التأثير على الأدب الإسلامي

1. علامات التأثير العقدي

رأينا أعلاه توزع الاقتباسات النصية عن الحلاج في أعمال المؤلفين الأوائل. لقد تذوقه أغلبهم شخصياً، وأشاروا إليه عابراً، دون التطلّع لاستخدامها في شرح مقالاتهم الكلامية. وتجد حتى بين المعلقين المباشرين، مثل الواسطي وفارس، إعجاباً يبقي المسافة بدلاً من استيعابٍ مثمر2805. ولا نرى إلا متأخراً، في تنظيمات هذا الفكر العقائدي أو ذاك، ردود فعل أثارتها القراءة المتأنية لأعمال هذا المدان.

ونجد عند الكلاباذي والقشيري دمجاً في أبحاثهما العقدية لنصوص حلاجية هامة: لكن من غير احتساب لمحملها العام. ولا يذكر مكي2806 الحلاج2807. ودرس الهروي بالتأكيد كتب الحلاج، واتخذ موقعه الأصلي دوماً، في منتصف الطريق بين الحشوية2808 والمتكلمين2809، مع نقص في التجهّز التقني.

ولما لم تكتشف بعد أعمال التوحيدي الصوفية، فيمكن القول إن الغزالي هو المفكر العظيم الأول الذي تأثر تطوره العقائدي جدياً عند نقطة معينة بكتب الحلاج. لقد كان شديد الحذر لعدم الإحالة إليه صراحةً، وقد رأينا آنفاً تنوع أحكامه الغريب بمقتضى السلطة2810هـ، والتي لم يجرؤ فيها على الاعتراف بإعجابه بالحلاج2811. فهو لم يعجب بحياته فحسب؛ بل نعتقد أنه قرأ أعماله2812 في زمن ما. ويمكن أن يساعدنا المازري والطرطوشي على تعيين زمن هذه الدراسة في السيرة النفسية [السيكولوجية] للغزالي؛ فهي

في المرحلة الثالثة؛ بعد تأثير فلسفة ابن سينا وقرمطية أخوان الصفا على جدليته كقاضٍ شافعي؛ وقليلاً بعد تأثير "علم القلوب" وفقاً للمحاسبي ومكي على تحوله الأخلاقي؛ وأثناء محاولته في آخر حياته، معاودة نهج أبي حيان التوحيدي، في التوفيق بين الدين والفلسفة على أرضية الصوفية المشتركة: "ثم شابها بآراء الفلاسفة ورموز الحلاج". والعبارة للطرطوشي2813، وردّها السبكي بشكل خاطئ جداً، وتنطبق تماماً على عمل الغزالي اللاحق لإحياء: مشكاة الأنوار2814، أو "Lampas luminum"، كما تُرجم إلى لاتينية القرون الوسطى2815. وفيه ذكر في موضعين لـ"حديث الفراش المتهافت"2816، بل اقتباس حرفي من بستان المعرفة2817 عن صيغة توحيد الخواص2818.

أما المفكر المسلم الثاني الذي يُظهر مقاله تأثير قراءة الطواسين فهو السهروردي الحلبي. إذ تجد هرمسيته الأفلاطونية - الجديدة قد أحيتها نبرة صوفية عن التنزيه ولا مادية الذات، مستقاة بشكل واضح من أعمال الحلاج، الذي اسماه "أخي"2819.

<368>

<368>

لقد أظهرنا2820 أن الصيغ الحلاجية حُرّفت غالباً، ليس بالمعنى وحسب، بل في التحرير أيضاً، كما هو الحال عند ابن عربي، الذي اقتبسها رغبة في دعم شميلته الصوفية - الفلسفية المؤسَسة على وحدة الوجود. ومن العدل استدعاء الثناءين2821 اللذين مجّد فيهما ابن عربي الحلاج كمدافع مخلص عن التنزيه الإلهي. وكنت قد ظننت أنني رأيت "ازدواجية" في ذلك من جهته. لكن لا، فهذا التباين يفضح عنده بدلاً من ذلك العجز (الطبيعي في العقل الإنساني) عن فهم - دون اعتبار لوساطة إلهية، عبر تذلل غير مسبوق2822 - كيف يمكن لعين الجمع أن يختطفنا هنا والآن في تنزيه الله الخالص.

وبنى عز المقدسي صرح كتابه تفليس إبليس بأحجار أخذت من طاسين الأزل2823 وبشكل أقرب إلى إلهامها الأصلي.

أخيراً، اجتهد عبد الكريم الجيلي في استخدام مدح النبي2824، سيما طاسين الأزل، في تفصيله المحكم عن توازٍ متواصل2825 بين "الحقيقة المحمدية" و"الحقيقة العزازيلية الإبليسية"2826، كمكثّفين روحيين للرسم الإلهي، كلاهما أزلي، ومقدس ومحبوب من الله بشكل متساوٍ.

بالإضافة إلى هؤلاء الخمسة2827 الكبار، نلقي الانتباه على الدور الخاص المنسوب إلى الاقتباسات عن الحلاج في مثنوي جلال الرومي؛ فهي تظهر هناك كتيمات تأمل إلهي، بذات إجلال الآيات القرآنية.

والصورة التقليدية لـ"قاب قوسين" بالشكل الدائري يأتي من الطواسين2828.

وفي بداية القرن التاسع عشر، عاود الشيخ أحمد الأحسائي، مؤسس "الشيخية" الإمامية والمعلم الأول للباب، طريحة الحلاج، وقال أن على العارف أن يذهب أبعد من "قاب قوسين"، النقطة التي وقف عندها النبي2829.

2. التأويل الخيميائي.

إن الإحكام الفني، "التجريبي" المتعمد، للقصائد التي يشير فيها الحلاج إلى عين الجمع كانت فرصةً لنظرية فريدة للخيميائي الجلدكي (ت.743)2830. متخذاً أساساً له قصيدة الحلاج

اقتلوني يا ثقاتي   إن في قتلي حياتي[2831]

التي اعتقد أنه وجد فيها وصفاً للصنعة2832و، وقال إن قصائد الحلاج الأخرى ليست سوى استعارات مبطنة تقود الخبير إلى اكتشاف حجر الفلاسفة. لنأخذ ثلاثية يا نسيم الريح2833:

يا نسيم الريح قولي للرشا[2834] لم يزدني الوِرْدُ إلّا عطشا

لي حبيب حبّه وسط الحشا إن يشأ يمشــي على خدّي مشى

روحه روحي وروحي روحه إن يشأْ شئتُ وإن شئتُ يشا

شرح الجلدكي معلقاً كما يلي: (1) تشكو الأرضية إلى الماء (واسمه التقني "نسيم الريح")؛ لأن الماء يصفو "بالوِرد" من رطبها (الخطوة الثانية للصنعة)؛ وتطلق نفسها كبخار أحمر في هالة سوداء، يسمى "الرشا" [ولد الظبي]. (2) تخاطب الأرضية هنا الحبيب، روحه، "الرشا" الذي تريد أن تراه "يمشي على خدها"، وهي إشارة إلى دور الماء في التركيب (الخطوة الثالثة)، إذ يجري بالفعل "على خد" الأرض. (3) في البيت الثالث، تتحدث الأرضية عن روحها، عن ذاتها، المطابقة لنفْس الريح الذي انطلق منها. فلما كان لهما الروح ذاته، فللأرضية والريح رغبة في الاتحاد؛ رغبة لاتكتمل إلا بالتطهر، كإشارة لغسل الأرضية في المحلول الأصلي2835.

من غير البحث هنا في دراسة الكتابات الهرمسية المصرية المنسوبة إلى ديموقريطس الزائف وذيسموس اللذين أثّرا في الخيمياء العربية2836، ولنتمسك فقط بالرابطة الأولى والوثيقة بين رمزية تطهر النفس الصوفية والبحث الخيميائي، بين الصوفية الأوائل2837 مثل جابر بن حيان2838 والسايح العلوي2839 وذي النون المصري2840. وأياً كانت التجربة الكيميائية

الحاسمة2841 التي غدت أصل الرمز القروسطي لـ"الصنعة"، فإن الصلة الأدبية فُرضت منذ البداية بين هذين العملين الأسطوريين للتجربة الإنسانية، تجربة العلم وتجربة التصوف؛ بين الخيميائي في بحثه عن إكسير، ماء الحياة، عامل تحويل عام، والزاهد في بحثه عن روح، عامل تقديس2842. لقد كان ذلك في ذهن الجلدكي عندما قارن تنقية "الكبريت الأحمر" في الصنعة مع "تجوهر النفس بالرياضة"، معتقد هرمسي2843 نسبه خطأً للحلاج.

إن الزهد ونكران الذات والتضحية تمثل فعلياً للمتصوفة2844 الخيمياء الإلهية، ذلك الصنع العظيم الحقيقي الذي يسمو العشق به.

3. التأويل "السحري"

أشاع عدد من الصوفية المؤيدين للحلاج2845 في وقت مبكر، أثناء حياته، أسطورة أنه مخدوم من "الجن": وهو تفسير مطمئن من وجهة النظر الحنيفية، لأن مادية المتكلمين قبلت، إذا كان ضرورياً حقاً، تفاهماً ظاهرياً بين العبد والملائكة، لكنها رفضت اعتبار إمكانية منطقية لتداخل متزامن لروحين في جسد واحد2846؛ سواء كان "تلبساً" شيطانياً2847، أو بخاصة تقديساً بالباطن.

ماذا حول مناقشة عقد مع الجن؟ إن سحراً أبيض معيناً، عبراني الأصل، ألهم في الغرب "مفتاح سليمان"2848، هو مقبول وممارس عامة في الإسلام بسبب القرآن ص: 382849ز، بالرغم من شجب الفقهاء الورعين له. ويستحضر الجن بنجمات خماسية وطلاسم تحمل أحرف اصطلاحية، بعد تنفيذ طقوس تمهيدية معينة وتقديم أضاحٍ وذكر تعويذات. وهي الخنقطيرية، مصطلح ردّه مارسيه إلى Χαρακτήριον اليونانية المتهوِّدة.

ويبدو أن هذا السحر الأبيض كان أولاً للقرامطة، من ميمون إلى إخوان الصفا. ثم تغلغل في القرن الثالث عشر ميلادي، إلى أهل السنة؛ وقتها نشر2850

الخيميائي البوني إحدى عشرة صيغة من الخنقطيرية كتشفير مشتق من الحلاج عن عمليات جربها فعلياً "آصف بن برخيا، وسليمان بن داوود، والخوارزمي، وسيد بهلول، والحلاج". ويكفي إبهام هذه اللائحة المتخيّلة لإظهار زيف هذا النَّحل.

من أين جاءت هذه النسبة2851؟ أسهم حاله المتناقض كولي مطرود في نسبها إليه2852. ثم إن أعماله تحوي بعض الصيغ الأبجدية والأشكال الدائرية التي لم يُدرك تأويلها2853؛ فصار الأمر لتبجيلها بحماقة من غير فهمها، كأنها طلاسم وتعاويذ (abraxas)، تشبه إلى حد ما الملخصات التي يحفظها التلميذ صماً لينجح الامتحان، لأنه لم يتكلف عناء دراسة المادة. ونالت المصير ذاته بعض صيغ ابن عربي والوصفات الغريبة في الأقرباذين المصرية المسجلة برموز "داوودية"، مع "مناظير"، تشبه تلك التي استطاع كازانوفا فك شفرات أسماء عقاقير منها مؤخراً. لنقبل أيضاً، أنه كان محكوماً على أي صيغة جبر أو كيمياء قبل الطباعة أن تصبح غامضة وغير قابلة للحل في زمن قصير بسبب تراكم أخطاء النساخ؛ وكذلك الأمر من باب أولى في المخططات التي شمّل الحلاج فيها مناظراته الوجودية.

أخيراً، وبشكل أعم، فإننا نشهد بهذا الظاهرة الحزينة في تدهور النص بالاستعمال، البلى الآلي، والذي هو النتيجة الطبيعية لعبودية العقل للكلمة المكتوبة. فإذا وجد الغنوصي في الماضي في نص روحاني أو صوفي طلاسم غامضة، فستجد اليوم فلاسفة لايجدون في هذه العبارات ذاتها سوى غرائب نحوية؛ إنها دائماً استقالة الروح المثبطة، المكتفية بالأثر الخطي للفكرة دون الفكرة ذاتها، والممتنعة بالتالي - بخفة واستهتار - من النفاذ إلى القصد الرئيس؛ الذي أراده الكاتب بالتأكيد عندما حقق الفكرة في العبارة، فقط ليمكننا من المشاركة في مشروعه كما أعتقد.

4. التأويل الشيطاني

لسنا معنيين هنا بالعهد المزعوم للحلاج مع إبليس، الذي لفقه بعض أعدائه مثل ابن الداعي والذهبي2854 في رسمهم المشكوك فيه لسلوكه، بل بتأويل خاص جداً لأعماله، بخاصة طاسين الأزل؛ حيث يعتبر هذا العمل الحلاج وإبليس وليَّين، أُسيء فهمهما دينياً، ومن الحكمة تبجيلهما. وربطنا بهذه الطريحة الطمأنينية الغريبة "عبادة الشيطان" المزعومة المنسوبة لليزيدية2855.

قد يكون هذا التأويل محاولة لتسوية قضية ضمير مطروحة على بعض تلاميذه بسبب إدانته وإعدامه؛ فقد علقوا بين نارين: كان عليهم من وجه أن يقرّوا بأن الحلاج، المدان بالإجماع شرعاً بموت شائن في هذه الحياة، سيكون في لعنة أبدية في الأخرى. واعتبروا من وجه آخر هذه النهاية على أنها تتويج لحياته الزهدية، التحقيق الأسمى للصوفية التي وعظهم بها. لقد وقروه لاختياره الفقر - أي: "إسقاط الجاهِ، وسوادِ الوجه في الدنيا والآخرة"2856؛ بالعشق الخالص، لتمجيد الله في شهيد أبدي2857.

هناك نص معاصر له تقريباً، رأيت أنه حلم اعتقد فيه الواسطي أنه سمع شيخه الحلاج يتحدث إليه، لأننا نجده مدسوساً في أحد تحقيقات طاسين الأزل2858، ويُقارن في هذا النص استشهاد الحلاج بلعنتي إبليس وفرعون المذكورتين في القرآن: فيعتبر الثلاثة نماذج "لفتوة الأبطال الكاملة"، التي تعني حرفياً "شرف الشجاعة"2859.

"قال أبو عمارة الحلاج وهو العالم الغريب: تناظرت مع إبليس وفرعون في باب الفتوة. فقال إبليس: إن سجدتُ [لآدم]، سقط مني اسم الفتوة، وقال فرعون: إن آمنت برسوله [-بمخلوق وُضع بيني وبينه جل جلاله]، أُسقطت من منزلة الفتوة. وقلت: إن رجعتُ عن دعواي وقولي، أُسقطت من بساط الفتوة.

فقال إبليس: أنا خير منه، حين لم يرَ غيره غيراً؛ وقال فرعون: ما علمت لكم من إلهٍ غيري، حين لم يعرف في قومه من يميّز بين الحق والخلق. وقلت أنا: إن لم تعرفوه، فاعرفوا أثره2860، وأنا ذلك الأثر، وأنا الحق، لأني ما زلت أبداً بالحق حقاً2861.

فصاحبي وأستاذي إبليس وفرعون: إبليس هدد بالنار، وما رجع عن دعواه، وفرعون أُغرق في اليم، وما رجع عن دعواه، ولم يقر بالواسطة البتّة2862، لكنه قال: آمنت أنه لا إله إلا الذي آمنت به بنو إسرائيل. ألا ترى أن الله سبحانه عارض جبريل في بابه فقال: لم حشوت فاه رملاً ؟؛ وإن قُتلت وقُطعت يداي ورجلاي، وما رجعتُ عن دعواي".

يقدم دس هذه القطعة الغريبة في طاسين الأزل2863 فائدة عملية مباشرة: لقد كانت توقيعاً على بياض في حال الملاحقة من الشرطة؛ وقد فوضت في الواقع الصوفية المسلمين ضمنياً بصيانة وقراءة تصريحات هذا المدان، لأنها تطرح أن العدالة الإلهية التي أصابته، هي التي ألهمته شطحه، بذات منزلة عبارات إبليس وفرعون الواردة في القرآن لتنوير المؤمنين.

لقد كانت أيضاً الأساس لطمأنينية الفكر عند تلميذه الواسطي. فالله في القرآن هو من يُقوّل "أنا"، لإبليس وفرعون2864. فوجد الواسطي أنه من الملائم تبجيل السر الإلهي للشخصية الأسمى في أناهما، كما في أنا االحلاج؛ كما يقول: من لبس قميص النسك [ابليس وفرعون] خامره انا، لذلك قال إبليس انا خير منه، ولو لم يقل خير منه لأهلكه قوله فى المقابلة: أنا2865. وقد لمّح التستري آنفاً لهذا السر في القدرة: للنفس سرٌ ما أشاعها الحق إلا على لسان فرعون، فقال: أنا ربكم الأعلى2866. إن هذه النظرية، التي تخلط بين ال"هو هو" المنطقية، والفاعل العارف بنفسه، مع عين الجمع2867، تندمج مع معتقد القرامطة، الذين سوّغوا في ذلك الوقت، وبذات المصطلحات، ربوبية فرعون، إذ ألّه نفسه عن حق لسبب ظاهر إذ "قال لقومه [أنا ربكم الأعلى]، لانه كان صاحب الزمان فى وقته"2868. أما

الواسطي فيقولها بخجل أكثر2869: ادعى فرعون الربوبية على الكشف، وادعت المعتزلة على الستر" = أي كان فرعون محقاً: ينبغي على المرء أن يعلن نفسه مؤمناً حقاً، بشكل موضوعي2870؛ فالإيمان الذاتي هو إيمان عقيم2871.

ألهمت هذه النزعة الطمأنينية الخراز2872 والتستري2873 قبلاً لتبصر إمكانية إعادة تأهيل لإبليس. وانتابت ابن عربي2874، ويقول عبد الكريم الجيلي بشكل حاسم2875 إن إبليس، الملعون بالعشق الخالص، سيستعيد بعد زوال العالم مقامه الأول أميراً على الملائكة2876.

<376>

<376>

والأمر ذاته مع فرعون؛ فتجد ابن عربي، والدوّاني، وصدر الشيرازي، من بين آخرين، مقتنعين كلّيةً بولايته2877، وقد اجتهدوا لإثبات إعلانه إسلامه حقاً قبل غرقه2878. والحلاج أخيراً، الذي أثبتوا حنيفية أقواله قبل أن يسلم الروح، كما قالوا برد اعتباره تالياً في يوم الدين2879.

هل استخدم هذا التأويل الإبليسي مقطعاً من مؤلفات الحلاج حجةً له؟ لقد بيّنّا كيف ينبغي أن ينظر للنصوص عن "كلمة حق الفرعونية" و"أستاذي إبليس"2880. واستفاض البقلي وعزّ المقدسي في شرح أن طاسين الأزل يهزأ ويحطّ2881 من ذرائع الطمأنينية عند إبليس، "الملامتي الزائف"، الذي تبجح بالعشق الخالص لله؛ وانتهى إلى لعنه لعنةً لا تُرفع؛ لأن إصراره بالغرور على حب الألوهية بلا مشاركة فيها، أخرجه من كل اتحاد صوفي مع الحق.

لذلك، عندما سئلوا عن توازي الـ"أنا" بين الثلاثة، كما رسمه الواسطي، فإن الصوفية الأكثر رصانة، الكيلاني والعطار وجلال الرومي والسمناني والقاري2882، ومع قصورهم الطمأنيني في وجوه أخرى، لم يكتفوا بفصل

"أنا" الحلاج الصادقة اللطيفة الذليلة، عن "أنا" ابليس وفرعون المنكرة العنيدة المغرورة، بل وضعوها على تعارض مع الأخريين.

من وجه آخر، يقارن العطار والبقلي ونجم الرازي "أنا" الحلاج مع "أنا" الشجرة المباركة، التي أُشير لها صراحة في مقطع من الطواسين2883.

5. الرسوم والتصاوير (الأيقنة)

جمعنا هنا ثماني منمنمات2884 تفيد في تبيان معالم تاريخ التأويل التصويري2885 لموت الحلاج في التقليد الفني للإسلام.

نعلم من جهة أخرى2886 عن التحريم القرآني المزعوم لتمثيل الصور. وهو في الحقيقة يستند على أحاديث وحسب، وما تُحرّمه على الفنان هو محاولته منافسة الله بإعطاء مظهر للحياة، ظل حركة من صنع يديه العبثي، في التصاوير والتماثيل؛ وهو ما حدّ بالتالي من فن المنمنمات، من غير أن يذكر أمرها.

وتقع طريقة إعدام الحلاج تحت ضربة حديث آخر، يدعو صراحة إلى إتلاف أي تمثيل للصليب2887، فكيف عالج رسامو المنمنمات هذه المشكلة؟

تعود المنمنمة الأقدم، من القرن 13م، إلى "آثار" البيروني، ولا تصف سوى الإعدادات للتصليب الإسلامي، بقطع الأطراف الأربعة2888.

وتختار منمنمة أخرى مشكوك فيها، من القرن 17م، التعامل مع تيمة رؤية مترجمة هنا2889، فتظهر مشعلاً مضاءً إلى جانب جسد بلا رأس.

وقد لعب الفنانون على كلمة التصليب بين القرنين 15 و17م، فليتمكنوا من تخريج الإعدام ذاته، الذي اجتذب إطاره الدرامي إبداعاتهم، استبدلوا صورة الصليب المحرمة بأخرى مباحة هي المشنقة. فصار لدينا بالتالي خمس منمنمات2890 تحوّل فيها "صلب" الحلاج إلى "شنق". رسوم وسيعة، منسقة

بدراية، تظهر فيها شخصيات باذخة في الملبس، بأعداد متغيرة (سبعة، أربعة عشرة، خمسة وعشرين، اثني عشر، أو أربعة)، بأعمار وأجناس مختلفة، بمهن متنوعة، تحيط بالمشنقة والضحية.

وتجرّأ رسام منمنمات أفغاني في نهاية القرن 18م، على إظهار الحلاج على صليب حقيقي2891. أخيراً، في سنة 1887م، وفي نهاية نسخة ديوان فارسي2892 منحول خطأً إليه، وضعت "مطبعة دَتپراساد" في بومباي طبعة حجرية غير متقنة لصلب الحلاج، يظهر فيها الحلاج بمعالم يسوع المصلوب، مع الرداء والمسامير والإكليل (ونصف الرسم ممحي، لربما بشكل متعمد)، وتجد على السلم الموضوع قريباً منه لإنزاله سيفاً2893 والحربة والسوط2894 والمطرقة والإسفنجة. وسيلان واهٍ للدم من فمه إلى سرته، يبرز شدّ عضلات قفص الصدر أكثر من الجرح في الجنب2895.

الفصل 13

Notes

[1←]

أ - يستخدم المؤلف باللاتينية مصطلحي: parte ante وparte post.

[2←]

- راجع مؤلفنا: بحث.

[3←]

- ر. لهذا، RMM، ج36، 2.50-51، 53.

[4←]

- قارن الشكوكية، الايمانية منها أو العدمية.

[5←]

- قارن لانج وغوبينو.

[6←]

- قارن الاتحادية المسماة اجتماعية.

[7←]

- هذا عمل علماء اللسانيات بالمعنى الضيق (sensu stricto) للكلمة.

[8←]

- هذا عمل المتمنطقين والجماليين.

[9←]

- ما أن ينتهي التحقيقان الأوليان لنتيجتيهما.

[10←]

ب - hic et nunc.

[11←]

- ال"هوهو"؛ ليس الولي.

[12←]

- هذه النسخة العربية من الإنجيل المحفوظة لأحفاد إبراهيم من إسماعيل]التصلية، الختم الاساسي لما يقال عند الزواج والدفن: كما صليت على إبراهيم؛ ر. مخطوطة فاتح 5381، وهنا، ج3، 39[. يقول الحلاج في ذلك (الأعراف: 1، محمد: 19): "في القرآن علم كل شيء". لأنه أظهر أن كل شي فان؛ ويؤكد القرآن بالتنزيه غيب الهو: أي الحق.

[13←]

- أعطي مرة وإلى الأبد؛ (كل إحالة إلى القرآن يجب تدقيقها باستخدام فلوغل Concordantiæ Corani arabicae).

[14←]

أ - استخدم ماسينيون weltanschauung بالألمانية، وكانت الكلمة تشير إلى فلسفة ذات نظرة عالمية. وتستخدم حالياً للتعبير عن وجهة نظر أي فكر أو فلسفة نحو العالم (عن ويبستر، بترجمتنا).

[15←]

- بعد ثلاثة عشر قرناً من الوجود، لم يفقد الكتّاب قوته إلا منذ عشرين سنةً، وفي مصر فقط.]هامش وضع سنة 1921[.

[16←]

ب - enchiridon بمزيج من اللاتينية واليونانية.

[17←]

ج - vade mecum باللاتينية: الدليل الذي يبقى في اليد طوال الوقت كمرجع للاستشارة.

[18←]

- ر. بحث، ص.309 وما يليها؛ ر. ص.284، 304.

[19←]

- مكي، قوت، ج1، 129-130.

[20←]

- نظرية عن الخوارج، عدلها سفيان الثوري وابن المبارك ومالك: الفقه: التأويل المعتاد المتبع بحزم.

[21←]

- بحث "علل" الأمر والنهي، شديد الأهمية عند أبي حنيفة، والترمذي (صوفي)، وابن بابويه (إمامي). إنها الفكرة الأساسية للكلام: الانتماء العقلي المحض للحقيقة النظرية (العقيدة / الدوغما) هو الدين؛ وهي نظرة المعتزلة والأشاعرة، وأبي ثور، وداوود، والكرابيسي.

[22←]

- النية قبل العمل؛ السنة تفوق الفريضة. ر. الترمذي، علل، و. 196 وما يليها. فاسق = منافق. يسميه الأرموي "علم الإخلاص".

[23←]

- أخبار رقم 6؛ ر. آنفا. يريد الله من الأولياء أن يتبعوا الشرع، "حتى تتجلى الجوارح بمحاسنها" (السلمي، 198).

[24←]

- تنزيه.

[25←]

- "نزه النفوس، والروح مشرفة على الكل، وليس عليها إشراف النفس. يا محجوبون بنفوسهم لو نظرتم، يا محجوبون بنظرهم لو علمتم، يا محجوبون بعلومهم لو عرفتم، يا محجوبون بمعارفهم لو وصلتم، يا محجوبون بوصلتهم

لو اتصلتم، أنتم مع الحجبة أبداً حتى الأبد" (شطحيات، و. 131). [*عن منطق و.78أ].

[26←]

- عروض صادقة لتوحيد خالص ودعوى صحيحة من طرف الشيطان، هي في الواقع بعكس المعاني التي أرادها الله، والتي اكتشفها في الله بالغرور (الطاسين السادس: 7).

[27←]

- ر. آنفا هنا، ج1، 316.

[28←]

- عناصر قديمة استعارها تلامذة الحسن من الخوارج.

[29←]

- ثلاث سور للظهور الإلهي: ر. الطواسين ص. 130، 133، 135 - مع طقس الطريقة الكلازية.

[30←]

- تسمح نظرية الدوائر بالمقارنة بين الأديان. ر. بيير أبانو ونظريته عن أبراج الأديان. ر. الطاسين العاشر: 2.

[31←]

- ر. هاول النحو (Grammar)، تحت الاسم؛ الطاسين الحادي عشر: 1، 14؛ شطحيات و.127 و131.

[32←]

- الطاسين التاسع: 4.

[33←]

- ر. المضمون الصغير (ر. تاليا هنا، ج3، 318).

[34←]

- القرافي، تنقيح، نسخة القاسمي (عن متون أصولية، ص.44). ر. الطاسين الثامن: 7-10؛ العاشر: 7-15؛ الحادي عشر: 3-13.

[35←]

- السلمي، في البقرة: 51. ر. ابن سينا، مقدمة منطق المشرقيين، 4.

[36←]

- الطاسين العاشر: 9. ر. التعريف الأرسطوي عند إخوان الصفا، ج2، 107 وتاليا هنا ج3، 336-337.

[37←]

- ذاته (ج1، 31، 43)؛ واخبار رقم 4.

[38←]

- ابن المرأة، شرح الإرشاد، ج3، تحت اسم "مقدّم" ر. الطاسين الثالث: 6.

[39←]

د - البقلي بالأحرى، وردت في منطق الأسرار و.108أ.

[40←]

- الحديث، موضع جدل منذ القرن الثالث للهجرة.

[41←]

- ر. غولدزيهر، مقدمة الغزالي في مستظهري، ص.62؛ وشراينر، ZDMG، ج42، 657 - 659.

[42←]

- الأشعري ونقده الهروي (ذمّ، 130).

[43←]

- ر. تاليا، فصل 12، فقرة 2 و3 و5.

[44←]

- ر. تاليا فصل 12، فقرة 2 و4. يقول الحلاج "أزلية" مثل ابن كُلّاب. وقد نقده لاستخدام كلمة "أزل" (البقلي، شطحيات و. 160أ، 155ب، 162ب). وسيقول ابن سالم والأشعري والماتريدي "قديمة".

[45←]

- ر. تاليا فصل 12، فقرة 2 وفصل 12، فقرة 5.

[46←]

- ر. العقيدة الحنبلية سنة 432 (تاليا فصل 12).

[47←]

- كلمات تقنية للنصيرية والدروز.

[48←]

- ر. آنفا مع فرق، ص.86. أخبار رقم 5 و6.

[49←]

- الطاسين الرابع: 1؛ العاشر: 1، 16؛ ر. آسين، ابن مسرة، 63، 69. الطاسين التاسع،1؛ العاشر:21. الطاسين الأول: 15؛ الرابع: 26: لربما في المدرسة القرمطية (ر. آنفا) أو تحديداً الطبيب الرازي.

[50←]

- Numerus imminutus [*عدد ناقص باللاتيني]. ر. إخوان الصفا، ج1، 39.

[51←]

- أخبار رقم 29 و33.

[52←]

- ر. المنية عند ابن مرتضى، 15.

[53←]

- التستري (البقلي، ج2، 106).

[54←]

- كاشف الغطاء، الدعوة الإسلامية، 70 وما يليها (ر. العقيدة المفترضة لعلي، عن الطبرسي، احتجاج، و. 99 وما يليها)؛ الطبرسي، احتجاج 189؛ مكي، قوت، ج1، 47؛ بقلي تفسير الإسراء: 1. استخدم الحلاج مثله مثل ابن عطا قطعة من تفسير منسوب لجعفر ونسخها السلمي في بداية تفسيره (عمل لابن حيان، أو ابن غانم، أو يمان بن عدي). ر. بحث، ص.203، 205.

[55←]

- التستري، تفسير، 39.

[56←]

- إحياء، ج1، 223؛ المحاسبي، محبة (حلية ج10، 82، تحت اسم محاسبي). وأيضا إحياء، ج1، 223.

[57←]

- تعدد شرحه عند الغزالي، مشكاة، ص.22، 30. ر. المزمور: 135: 2-3؛ بحث، ص.57، هامش 5، ص.256، هامش 5؛ وآنفا.

[58←]

- مكي، قوت، ج2، 41. نظرية المطاع عاودها الغزالي في مشكاة.

[59←]

- ر. تاليا هنا ج3، 49، 249.

[60←]

- ابن عبد الربيحي، عقد ج1، 267.

[61←]

- قشيري، 18. السراج، مصارع، 113-114.

[62←]

- حلية، مخطوط ليدن، 311، و. 175ب.

[63←]

- البقلي، تفسير، ج1، 14.

[64←]

- القشيري 50.

[65←]

- البقلي، تفسير، القلم: 22.

[66←]

- مخطوطة كوبر 727 (بخاصة "باب التجلي"). اليافعي، نشر، و. 42أ. التستري تفسير 49؛ 69، 80، 125؛ 40. النجدي، 256.

[67←]

- ر. تاليا هنا، ج3، 52.

[68←]

- ر. علل الشريعة، و.197.

[69←]

- دواء الأرواح.

[70←]

- ر. هنا، ج1، 131. النابلسي، الرد المتين، نقل هذه الفكرة بشكل جلي.

[71←]

- إسقاط الوسائط عند تحقيق الحقائق (ر. بقلي، تفسير، الفتح: 10 والسلمي ذاته في الأعراف: 158؛ وهنا هذا الجزء، وروايات 11، 14).

[72←]

- "طول وعرض" الفهم؛ تمييز مستخرج من تحليل عملية العبادة (الطاسين الحادي عشر: 16)؛ تلعب عند الحلاج دورا يشبه تقريباً التمييز الارسطوي بين المادة والصورة. وكما استنبط ابن سبعين من الهيولية أن الله هو الصورة وأن العالم هو مادة (الألوسي، جلاء، تحت الاسم)، كذلك استنبط ابن عربي من ثنوية الحلاج أن العالم الروحي والعالم المادي هما بعدان للتبدي الذي يتأمل فيه الأحد ذاته؛ وهي ليست وجهة نظر الحلاج بأية حال. (طواسين، ص.142، هـ.5).

[73←]

- أخبار رقم 6.

[74←]

- ر. آنفا هنا، ج،1، 334، وآنفا، فصل 12، فقرة 5.

[75←]

- آنفا، فصل 12، فقرة 2.

[76←]

- نظرية "كن". ر. آنفا.

[77←]

- لذة عقلية، ضحدها في تعليقه على يس: 55.

[78←]

- ر. آنفا. فصل 12، فقرة 2.

[79←]

- ر. الطاسين الأول.

[80←]

- ر. هنا، ج1، 685-691.

[81←]

- ر. فصل 13.

[82←]

- "ألحدث" [*في تعليقه على] (آل عمران: 18). ر. الفصل 13.

[83←]

- ر. هنا، ج1، 585-591.

[←84]

- ر. فصل 12 فقرة 5.

[←85]

- الطاسين الثالث: 1-6.

[←86]

- ذاته، الرابع، الخامس.

[←87]

- ذاته الثالث 8 - 10.

[←88]

- ضد ابن حنبل وسهل؛ حتى في الهاء التي يسكر بها الدراويش في طقوس ذكرهم (الطاسين التاسع: 2).

[←89]

- الطاسين التاسع والعاشر.

[←90]

- ذاته، السادس، 6 - 9.

[←91]

- ذاته، الثاني، 7؛ الحادي عشر، 10 - 12.

[92←]

- ذاته، الخامس، 8 - 10، 21. مذهب إسقاط الوسائط.

[93←]

- الطاسين الثالث: 11؛ الخامس: 34 - 39؛ الحادي عشر: 8.

[94←]

- ذاته، الحادي عشر: 15.

[95←]

- ذاته، 19 - 24.

[96←]

هـ - الاشارة إلى الطواسين من 6 إلى 11 بالأحرى.

[97←]

- تفسير، 36؛ نقله القشيري، 171. علامة المحبة معانقة الطاعة ومباينة الفاقة [*وردت بالعربية هنا وفيها "الفاقة" وكذلك في تفسير سهل المحقق؛ و"المخالفة" عند القشيري. وترجم ماسينيون: مباينة الغرور =المخالفة].

[98←]

- سراج، لمع، 59.

[99←]

- عن السلمي، آل عمران: 31. "قيام" تعني البقاء واقفاً للصلاة أو الجهاد (بعكس القعود). "اتصاف" هو أن توصف. يصالح مسعود بن باك (مرآة، و. 41ب) بينها وبين أنا الحق.

[100←]

- عن السلمي، تفسير، القصص: 73، والسلمي، جوامع، مخطوطة لاليلي 1516، و. 167أ.

[101←]

- لقد وضح الحلاج الفرق بين الإنسان والبشر، بين آدم المثالي الصافي البسيط القادر على التنزه الذي عرض على الملائكة وتحقق في الأولياء، - والرجل البشري الخطّاء.

[102←]

- ظهر، بطن: يحتوي في الرجل بذور نسله.

[103←]

- الأحزاب: 4، اوغيرها؛ ر. متّى 10: 19؛ القديس أوغسطين، الاعترافات؛ المزامير؛ القديس أنطوان (Apophtegm. Verb. Senior.)؛ وفي القرن السابع عشر مفردات المتصوفة مثل: باسكال، جان أوديس المبجل، والقديسة مارغريت ماري.

[104←]

- مضغة.

[105←]

- الأنعام: 3؛ طه: 7؛ الشعراء*: 8؛ نوح: 9 [*الاحالة الى الشعراء:8 خطأ].

[106←]

- التوبة: 78؛ الزخرف: 80؛ الطارق: 9.

[107←]

- شديدة الارتباط بالدم في الحياة. ر. تاليا، هنا، ج3، 50، ه.115.

[108←]

- الغزالي، المنقذ، 7.

[109←]

- الضمائر في القرآن تسمح بالتأويلين في الوقت ذاته، مع أن التقليد السني (خلا الحنابلة) فضل الأول حصرياً منذ القرن الرابع.

[110←]

- القلوب، ذات الصدور (المائدة: 70-81) [*لاتبدو الاحالة صحيحة هنا، ووردت القلوب وذات الصدور مراراً في القرآن].

[111←]

- انظر تالياً هنا، ج3، 26، هـ.54. يغلقهم سبحانه مجدداً على القلوب الرافضة: طبع (النساء: 155).

[112←]

- غُلف، قبلاً في القرآن (البقرة: 88؛ النساء: 155). يُعرّى القلب؛ لكن هذا ليس تخللاً خارقاً في داخل القلب، افتضاض السر = حلول الضمير جوف الفؤاد (ر. طواسين، 133؛ وهنا، هذا الجزء، 50).

[113←]

- ر. تاليا الفصل 12، الفقرة 2.

[114←]

- الأحزاب: 72: قارن تعليق الحلاج (عند السلمي). انتقد الزنادقة هذه الآية مبكراً جداً (الطبرسي، 122). ر. حذيفة (حنبل، ج5، 363) والبسطامي (عند الشعراوي، ج1، 75)، الفرق، 259 (أحمد بن محمد القحطبي، اعتزال وتناسخ).

[115←]

- لا يقول القرآن ذلك صراحة، لكن التأويل وضع منذ الجنيد (البقلي، تفسير، و. 300أ) (الغزالي، إحياء، ج3، ص.11).

[116←]

-]الأمانة هي أكثر من الإيمان؛ ولا تدركها الملائكة. إنها سر القلوب، الحب المؤله (سمنون، عن البقلي، انتقدها الوتري؛ وعن النيسابوري، عقلاء، 105)[.

[117←]

- توصف أنها جنينية في عدة مراحل (المؤمنون: 12-14؛ غافر: 67*). *. وردت 69 في الأصل.

[118←]

- التباس يتعلق بموت الأولياء (آل عمران: 163)، بخاصة المسيح (النساء: 157*)؛ يرتقون إلى الله (ر. سهل هنا ج1، 487؛ والحلاج على غافر: 65). في الواقع لم يستطع اليهود إتلاف جثة المسيح (لأن جسده كان عصياً على التلف بسبب الاتحاد الصاغر). العارفون لا يموتون بل ينقلون (الجنيد، ر. تاليا، ج3، 27، هـ15). الشاهد ليس بميت (رفاعي، برهان، 112). الاعتراض المادي المعروف: بقتل الجسد، تقتل النفس (اللسان هو الذي يكذب، وتوقف النفَس هو الذي يقتل النفْس؛ ر. تاليا، ج3، 22، ه.25)، أوعلى الأقل تفنى حتى النشور. ومن ذلك الاعتراض الشرعي على موضوع الأولياء والمسيح: أن الشخصية لم تقتل مع الجسد في الظاهر؛ فتخلد (وفاة وليس موتاً). ومنه نقيضه الأقصى: الإيمان "بارتقاء" الجسد، يتبع النفس نحو الفردوس (مقولة الشهيد القرطبي للقاضي أسلم]عن الخشني، قضاة، 186-187[)، حيث لا يعود الجسد ملكاً لصاحبه (ر. هنا، ج2، 417؛ ج3، 170). - في الواقع فإن شبه عيسى، الميت والمتروك على الصليب لم يكن نفسه (هبط إلى جهنم)، لكنه بقي غير قابل للتلف، "لم يكن المسيح بشراً بحق في الأيام الثلاثة in triduo mortis, christus non fuit vere homo" (القديس توماس). لأن المسيح لم يكن ليقتل يقيناً (يقينه هو) (ابن تيمية، جواب، ج2، 275، 278). الاتباس القرآني في موت المسيح: لا يمكن تجاوز تحدي نبي (مات المسيح إرادياً من غير شك).]مثل ذلك[، الاتباس القرآني في تأخير موت الشيطان. *. وردت 156 في الأصل.

[119←]

- أي بمعنى أن حريته تتفوق عليه، أنه لا يستطيع استعمالها فيسلمها إلى الله. ر. بحث.

[120←]

أ - الفريسي، بتعبير ماسينيون. نسبة إلى الفريسيين من اليهود. ويقول مذهبهم باتباع ظاهر الشرع من غير الاعتداد بما هو روحي.

[121←]

ب - حُررت هذه الفصول قبل سنة 1922.

[122←]

- Early development of mohammedanism التطور المبكر للدين المحمدي، ص.199. ر. "الصوفية... المنتج الأصلي للإسلام ذاته"، نيكلسون، JRAS، 1906، ص.305.

[123←]

- شامل، مخطوط ليد 1945، و. 13ب؛ حزم، ج5، 65، 66، 74.

[124←]

- بالنسبة لهم لا يوجد شيء (خارج الله) سوى كون. لا يوجد مكونات غير مادية.

[125←]

- إما مخلوقة مرة واحدة للحياة بطولها (طبيعة افتراضية عند جهم)، أومخلوقة في كل نفَس، في كل لحظة (عادَ*: النظّام]فرق، 126[؛ أشعري - باقلاني - ابن عربي، فتوحات، ج1، 211؛ ج4، 23) وابن حزم، ج4، 215. *. هكذا في الاصل، والاصح "مُعاداً"

[126←]

- هيكل ليس بجوهر، إنه حادث بسيط أومجموعة حوادث. وينفي ابن كيسان حتى وجوده.

[127←]

- في شكلها المعتدل هي نظرية معظم الحنيفيين حتى الغزالي: يرى الظاهريون والحنابلة أن النفس والروح هي أجسام تموت وتبعث مع الأجساد ويستثنون الأنبياء والشهداء (ابن الفرا، معتمد)؛ ويطابق الباقلاني النفس مع التنفس والروح مع الحياة (مركزها في القلب). ويقلص أبوهاشم (ضد الجُبائي) الروح إلى نفَس (شبلي، آكام، 12).

[128←]

- قسطاس، كلمة عاودها الغزالي (قسطاس، 28، 60). وتبدو كأنها تأويل النور: 35.

[129←]

- كان الإماميون الأوائل بما فيهم هشام جبريين (ابن قتيبة، مختلف، 59).

[130←]

- هيكل، وتعني حرفياً "معبد، إقامة"، هوتعبير تنجيمي لربما من الحرّانيين؛ يشير إلى الجسم الفلكي لنجم في وسط فلكه، أي في الإطار الذي يرسم حركته (نظرية بطليموسية. ر. الشهرستاني، ج2، 123، وبيت شعر لسليمان الأنصاري، عن الجاحظ، حيوان، ج4، 64).

[131←]

- حافظ فقط بعض الإماميين والصوفيين، والروحانيين مثل جابر ورباح، على أولوية الروح غير المادية: وتبعهم في ذلك التستري والسالمية، مع الخراز.

[132←]

- سيقول الحلاج العكس: روح ناطقة.

[133←]

- جبرائيل بختيشوع، مخطوطة باريس، 30، 28، و. 40أ، 40ب. علي بن ربان، فردوس الحكمة، ج2، فصل 2. الطبرسي، احتجاج، 181: ناصر خسرو، زاد المسافرين، ملحقات فارسية 2318. ذات النقاش عن فوقية الصورة عند الإماميين (حيث تساوي الصورة عندهم المظهر المادي، ويساوي المعنى الفعل الإلهي) والفلاسفة (تساوي الصورة الشكل الروحي، والهيولى تساوي المادة). انظر هنا ج1، 54، ه.72، والتصحيح الغريب "الصورة هي (بدل: فيها) الروح" عند فيلسوف حنبلي (لربما ابن عقيل)، وهي سالمية بكاملها (أُعجب ابن الفرا بالمكي).

[134←]

ج - ورد في الأصل ابن حائط أو حايط، والأصح كما ثبتناه - انظر موسوعة الفرق والجماعات، د.عبد المنعم الحفني، ط. القاهرة. وكذلك ابن الأثير في اللباب - يضع اسمه في باب الخاء المعجمة. وانفرد التهانوي -على ما قرأت - بتسميته ابن حابط.

[135←]

- ر. التهانوي، كشاف، تحت اسم روح. قارن الغدة الصنوبرية عند ديكارت.

[136←]

- وضعت الخطوط العامة للفكرة باكراً منذ هشام بن الحكم (ضد العلاف)؛ فرق، 117، 119، 256، 261؛ حقي، روح البيان ج2، 300. ويؤكد الإمامية والكرامية والسالمية ضد العلاف والأشعري، أن النفس (عند الإماميين) والروح (عند السالمية) تبقى حية إلى الأبد بعد وفاة الجسد (حزم، ج4، 215؛ تبصرة،391). ر. قسطا بن لوقا (الفرق بين النفس والروح، طبعة شيخو)، والذي اختلط عليه التعريفان المتنازعان بين أفلاطون وأرسطو فأسس المذهب المذكور في الهامش 31 آنفاً. ر. مقدسي، البدء.

[137←]

- وفقاً لابن سبعين، الذي يفترض أنه بقي أشعرياً، مؤيد لمادية الروح.

[138←]

- حتى الغزالي (لدنيّة، جزء في تبصرة، 399).

[139←]

- كان الخراز معارضاً بشدة لهذا التعريف: "الروح هى التي أوقعت على البدن اسم الحياة، وبالروح ثبت العقل، وبالروح قامت الحجة؛ ولو لم يكن الروح، كان العقل متعطلاً، لا حجة عليه ولا له" (البقلي، تفسير، و. 210أ).

[140←]

- الهجويري، كشف، 197.

[141←]

- منحهم عمرو مكي ارتقاء يذكر بالنشأة الكونية عند النصيرية (الهجويري، كشف، 309). ويصحح الحلاج (عن السلمي في تفسير النور: 35) كما يلي:

فعل الإلهية (سر)، الربوبية (روح)، النورية (قلب: نور التدبير) والحركة (نفس). ر. التستري، مخطوطة كوبر، 727: خلق الإنسان من أربع: حياة وروح ونور وطين.

[142←]

- هذه قائمة عمرو مكي، وابن عطا (البقلي، تفسير، ج1، 547). ويفضل التستري القلب والعقل والسمع.

[143←]

- في تعارض مع الفلاسفة، الذين يرون العقول الفردية أجواء تركيز للنفوذ، الذي تنمو فضيلته، كما هو حال النجوم، بالتمدد من مركز النظام إلى أطرافه. بالنسبة لهم الروح هي عقل بالملكة يسبح في العقل الأعلى الذي ينيرها.

[144←]

- مزروعة في: القلب. منفصلة عن: الروح. يوافق الحلاج المحاسبي والخراز وأتباعهما فيرفض أن يخلطها مع العقل، كما فعل النَّظَّام والجاحظ.

[145←]

- إتمام: تعني حرفياً: عندما "استنجز" أجسادهم؛ وهي كلمة أرسطوية.

[146←]

- الحلاج، عن السلمي، غلطات، و. 79ب. مصطلحات هذا المقطع مأخوذة عن النَّظَّام: "الروح التى هي الإنسان مستطيع بنفسه حي بنفسه وإنما يعجز لآفة تدخل عليه" (بغدادي، فرق، 119). العجز عند النظام والحلاج يشير إلى الجسد؛ والآفة هي النهاية الثابتة للحياة الدنيا.

[147←]

- طورها الواسطي والنصرآباذي. وكان الواسطي واضحاً جداً حول لا مادية الروح (البقلي، تفسير، مخطوطة برلين، و. 198أ، 210أ).

[148←]

- الخلق هو تذلل إرادي للفكر الإلهي، خاصة خلق المادة. اعتبر الحسن البصري الخلق المادي وضيعاً "الله يبغضها" (رسالة [*كتابه إلى عمر بن عبد العزيز]، عن حلية) ما دامت الروح لا تتجوهر به. سر الخلق هو تواضع الله. نجد الفكرة في خطيئة آدم الأصلية في العلاقة بين المادة والجسد؛ على أية حال كان البسطامي أول من صاغها بشكل واضح (لقمة).

[149←]

- السلمي، 25.

[150←]

- ذاته، 99-100.

[151←]

- ذاته، 181. نظرية نقضها الواسطي "الأرواح معتقة من ذل كن" (البقلي، تفسير، مخطوطة برلين، و. 210أ [*الاسراء: 85]).

[152←]

- انتباء الحق، يقول ابن بابويه.

[153←]

- تكليف مماثل لقبول آدم حاجز الأمانة (ر. هنا هذا الجزء، 20). ليست فيضاً إلهياً (ابن القارح): ويفصل الحلاج تماماً، مثل النباجي، الروح المخلوقة عن الروح الإلهي (السراج، لمع، 222).

[154←]

- ميز علاء الدولة سبعة حجب متتالية يرى المصطلم ألوانها (فليتشر، ZDMG، ج16، 235).

[155←]

- ر. آنفا هنا، هذا الجزء، 19.

[156←]

- قلب، جنة، لبّ، لطيفة، تملق (البقلي، شطحيات، و. 162ب). سر التوحيد (إشارة)، مغلق عليه في القلب، وموضع المعرفة (عبارة)؛ تعبر الروح من واحد إلى الآخر عبر الأنفاس (ر. أخبار 29، 33؛ البقلي، تفسير، و. 151ب).

[157←]

- للنفس أغطية، وللقلب أكنة تفتح بالأنوار، وللروح حجب تفتح بالأخبار، والسر للأقفال التي تفتح بالقُرب (السلمي، النور: 37). [*يقول الحلاج: خلق الله تعالى القلوب والأبصار على التقليب، وجعل عليها أغطية وستوراً وأكنّة وأقفالاً، فيهتك الستور بالأنوار، ويرفع الحجب بالأذكار، ويفتح الأقفال بالقُرب].

[158←]

- علينا أن نقوم بالفعل قبلاً إذا أردنا التواصل مع أفكارنا.

[159←]

- "أسرارنا بكر، لا يفتضها وهم واهم" (سراج، لمع، 231)؛ "(فؤادي) بكرٌ ما افتضه قط واجد" لخالد بن يزيد الخطيب (1، عن [مرجع؟] 261) (خطيب، ج8، 310). قارن على التعارض مع الصورة الكلبية عند العلاف (عن WZKM، ج4، 221). "أسرار خافية أكبر ما افتضها خاطر حق قط" (السلمي، المدثر: 53).

[160←]

- صبيحي، البقلي، ج2، 22.

[161←]

- ر. السلمي، طبقات (حول مواجيد حق).

[162←]

- ر. طواسين، ص.162، 204؛ يصحَّح طواسين، 165.

[163←]

- الله هو سر السر، ضمير الضمير. ر. الطاسين الثاني: 11؛ التاسع: 2؛ وهذا الجزء، 56.

[164←]

- على غافر: 65، الفرقان: 20، المدثّر: 31. ر. التستري، تفسير، 123-124: في الواقع، العتبات الثلاث في زيادة التحكم بالروح النورية، التي تحيا بالذكر فقط، على النفس ذات المكون الجسدي، التي ترغب في الطعام والشراب فقط. يؤكد التستري الفوقية الحقيقية للروح على النفس، بعكس المبرّد، الذي يؤمن بأن كليهما يموت مع الجسد (ر. هنا، ج3، 23، ه.33). [*قال سهل: يرزقون الذكر بما نالوا من لطيف نفس النوري، وحياة الطبع الكثيف بالأكل

والشرب والتمتع، فمن لم يحسن الإصلاح بين هذين الضدين، أعني نفس الطبع ونفس الروح حتى يكون عيشهما جميعاً بالذكر والسعي بالذكر، فليس بعارف في الحقيقة (تفسيره: الزمر: 42)].

[165←]

- توفي المسيح قبل رفعه وفقاً لوهب (ابن عربي، مسامرات). ليس اليهود من قتل المسيح: توفاه الله وحده (آل عمران: 55).

[166←]

- ليس ذات الملك الذي يتوفى أنفسهم (السلمي، 103): بعكس مالك (الهيتمي، الفتاوى الحديثية، 3) والباقلاني (حزم، ج4، 216).

[167←]

- هذه هي النقلة، (التستري، الجنيد، عن الشعراوي، لطائف) وعن شد الإزار، 10-12، لا يموتون. ليس بمعنى قرمطي أو درزي أي شرح هذه النقلة كأنها انتقال النفس من شخص إلى آخر (معز، مناجاة)، من غير معرفة أين توضع النفس الفردية (ر. الملحوظة التالية). ر. الرازي، بيت عند ابن ابي أصيبعة، ج1، 315: "وأين محل الروح من بعد الخروج؟".

[168←]

- فرق 124، سطر 3 وما يليه. و15 وما يليه. شهرستاني، ج1، 71. النظرية المدرسية التقليدية حول الملائكة.

[169←]

- فكر يقفز من موضوع إلى آخر من غير انتقال. هذا هوالحل الروحاني لمفارقة أتباع المدرسة الأيلية: "السهم الطائر".

[170←]

- حلاج، عن السهروردي الحلبي (عند الدوّاني، ابن عقيلة)، يس: 78]في موضوع[البعث: "من يحيي العظام وهي رميم".

[171←]

- الأنعام: 2.

[172←]

- بوساطة وسائل خارجية، وحي (القلم: 1-2).

[173←]

- الذي "يسري" في دمائنا كالدم (حديث مشهور؛ راغب باشا، سفينة، 272). عن الفقه، الإسراء: 45-46*. *. وردت 44-45 في الأصل.

[174←]

- فكرة خاطئة (مرادف لغلط).

[175←]

- آل عمران: 13، يوسف: 111، النازعات: 26.

[176←]

- صوت الملك الطيب، وفقاً للخفاجي (شرح الشفاء، ج4، 594).

[177←]

- الله يقلبهم كما يشاء: حديث "يا مقلب القلوب".

[178←]

- المكان الذي يحدث فيه الاتحاد المقدس بين الجسد والنفس، نقطة دخول الروحي في الزمني.

[179←]

- بعكس المشاعر الحسية التي تستشعر آثارها في كل قصص المؤلفين المسلمين في الكبد والصفراء (ر. هنا، ج1، 388، ه.4). - النور: 37.

أحشاء الجسد هي عنصر التفكر: في الاصطلام هناك أخذ إلهي فوق النبض الحي، اقتحام وفصل (كما الموسى الحادة) بين نظام التحكم الطبيعي الدماغي - العمود الفقري وعصب الود (تباطؤ ضربات القلب). ر. إمبرت - غوربير، شموغر Imbert-Gourbeyre, Schmoeger، (A. C. Emmerich، ج2، 267، 273).

[180←]

- يشار إلى الأعمال دوماً بأفعال بالشكل الشخصي، وليس بأسماء هذه الأفعال.

[181←]

- أمراض الذِّكر: هوى، فتنة؛ والفكر: مكر، وهم؛ والنية: شك، رأي.

وهم= الخداع (في الحرب)، الخطأ، التخمين. ر. واهمة (تاليا، هذا الجزء، 80: الحس الداخلي يلحظ التفاصيل: "تقديري، تقييمي")، توهم (composition

(loci, mediation)، تأمل، وهم واهمي.

وهم= الملاك عزرائيل (وفقاً لعبد الكريم الجيلي، عن التهانوي)]الذي يوهم صوراً لحظة الموت[.

[182←]

- تطرق لها الحسن البصري (عن الترمذي، علل، و.162أ)؛ ر. الفصول عن "الوازع" المادي عند الإمامية مثل الطباطبائي، (عروة وثقى، ط.1328، 331-363). وعند ابن عياض (عن التهانوي، تحت اسم إخلاص).

[183←]

- انظر هويل، سبق ذكره؛ ابن مالك، ألفية،..الخ.

[184←]

- مثل: صنع، أسس، لقّب، أسمى. افعال existimandi (لا تشكّل رابط شرعي)، وdeclarandi [*إعتباري وإقراري].

[185←]

- دراسات للعيوب في أفعال العبادة.

[186←]

- النية أبلغ من العمل. يقرّ الفقهاء المالكية بأن "التعبير يحكمه النية" (حموي، ج1، 274، وفقا لـ[*دافيد] سانتلانا).

[187←]

- أعمال القلوب (بعكس أعمال الجوارح) وفقا لعمرو بن عبيد (غولدزيهر، ط.مستظهري، 109) والعلّاف (الفرق، 110). قارن لائحة أصولهم (المسعودي، مروج، ج6، 20) مع قائمة الصوفيين (السراج، لمع، 357). أصول: هداية، توحيد، معرفة، إيمان، صدق، إخلاص. فروع: أحوال، مقامات، أعمال، طاعات.

[188←]

- لأنها ليست حرة، تعتمد خارجياً على الله وعلى الآخرين.

[189←]

- جمعها: خواطر، مرادفة ل: هواجس. آت من الله أومن ملك طيب: إلهام؛ من الشيطان: وسوسة، أومن غرور النفس ذاتها، حديث النفس؛ من العقل (ر. السهروردي، عوارف، ج4، 184 وما يليها؛ الكيلاني، غنية، ج1، 89-90؛ مكي، قوت، ج1، 129). وينفي المعتزلة أثر الوسوسة والالتباس (النسفي، بحر الكلام، 63). ر. الأسواري، عن الشهرستاني، ج1، 74.

[190←]

- عن الأشعري، مخطوطة باريس، 1453، و. 142 ب؛ ر. أخبار 29 و33. الشهرستاني، ج1، 68.

[191←]

- انظر بحث، ص.200.

[192←]

- عوارف، ج4، 184. هذا ما يؤكد أنهم لم يصلوا إلى عين الجمع.

[193←]

- عن السلمي، طبقات؛ قشيري، 167؛ وعلى ق:37.

[194←]

- ر. تاليا.

[195←]

- جمعها: فوائد؛ مرادفها: واردات.

[196←]

- هذه هي القواعد الثلاث الأولى للسنة وفقا لابن عُيينة والواقدي وابن عُكاشة، كما أخذت عن ابن حنبل (عن الملَطي، تنبيه، و. 28، 29، 368، 374). ويقول غلام خليل: إخلاص ورضا وصبر (عن شرح السنة، مخطوط مجموعة ظاهرية 13، ر. لاليلي مخطوطة رقم 1924). يفضل المحاسبي: صبر، رضا، شكر (الوصايا، و. 2ب). الفضائل الثلاث هي للأبدال الذين يضبطون العالم، وفقاً لحديث (السلمي، سنن الصوفية، عن مجلة المشرق، ج12، 204): رضا بالقضاء وصبر عن محارم الله وغضب في ذات الله.

[197←]

- ر. بحث، ص.247. يقبل الجنيد ثمانية منها: سخاء]إبراهيم[، رضاء]إسحاق[، صبر]أيوب[، إشارة]زكريا[، غربة]يوحنا المعمدان = يحيى[، لبس الصوف]موسى[، سياحة]المسيح[، فقر]محمد[(الهجويري، كشف، 39.]ذاته، الكيلاني، فتوح الغيب، 159[).

[198←]

- تقهر بالزهد.

[199←]

- وسيلة التسبيب التي استعملت هنا استعملت أيضاً في الطب والخيمياء والمنطق في ذات الفترة (ر. الهجويري، كشف، مخطوطة باريس، ملحقات فارسية 1086، و. 99أ).

[200←]

- منشأ الفعل، وفقاً للتستري: هاجس (= نية)، همَّة، عزم، إرادة، قصد (ابن عربي، فتوحات، ج1، 238)؛ الله قبلة النية، النية قبلة القلب، القلب قبلة البدن (شطحيات، ج1، 76)؛ همَّة، خطرة، وسوسة، نية، عقد (اصرار)، عزم، سعة؛ وفقا للغزالي (إحياء، ج3، 31): خاطر، طبع، عقد (اعتقاد)، قصد.

[201←]

- المحاسبي، وصايا، مخطوط لندن، شرقيات، 7900، و. 2ب.

[202←]

- ر. هنا، ج1، 167.

[203←]

- أو شهود: مفردها شاهد. وهي كلمة قرآنية (يوسف: 26؛ الأحقاف: 10*)؛ أشير بها مرة إلى جبرائيل وثلاثاً إلى محمد. في النحو: الشاهد هوالنموذج المثالي الذي يبرهن القاعدة (عكس مثال).*. وردت 9 في الأصل.

[204←]

- لا تعرج.

[205←]

- السلمي، طبقات: المعمول له.

[206←]

- الوجد مقرون بالزوال والمعرفة ثابتة لا تزول. الكلباذي، أخبار، و. 393ب؛ الطاسين الحادي عشر: 19.

[207←]

- بعكس وجهة نظر فارس (هنا، ج2، 208-212) الذي يضعِّف هذه البيانات.

[208←]

- يتناوب مع لحظات من الظلام، استتار؛ عبر التربية التقدمية (ر. هنا، ج1، 329).

[209←]

- ضده: الهجويري.

[210←]

- مثل الإباحة المشبوهة التي نادى بها الآخرون (ر. الملطي، تنبيه ورد: مأخوذة عن خشيش النسائي (ت.253). استقامة ورد..، تحت اسم روحانيون).

[211←]

- البقلي، سورة النمل: 62.

[212←]

- مخطوطة لندن 888، و. 327أ.

[213←]

- عن السلمي، جوامع، مخطوطة لاليلي، و. 167أ وب.

[214←]

- الزيادة هي الرؤية المبهجة (ر. تاليا، فصل 12، فقرة 4).

[215←]

- هنا تركيز حيوي وتجميع للرموز، منسوب للإمام جعفر (البقلي، تفسير، مخطوط برلين، و. 272أ) وقلده ابن عطا، لمنازل الأبراج الاثني عشر التي تعبر القلب محققة الانجذاب حول رؤية الله، الذي يبقى محالاً: إيمان، معرفة، عقل، نفس، إسلام، إحسان، توكل، خوف، رجاء، محبة، شوق، وَلَه (فيها صلاح النفس) (ر. ابن عطا، البقلي، تفسير، و. 265أ).

[216←]

- ابن فضل الله، مسالك، ج7، تحت الاسم. - يتبعه السلمي في ذلك في غلطات، و. 77أ: لا تخلط بين القدرة الإلهية وتبدياتها.

[217←]

- يُدعون القائلين بالشاهد (القشيري، رسالة، 217]الفصل قبل الأخير[). يقبله ابن عطا وفارس والقحطبي وابوعثمان المغربي (البقلي، ج2، 226)؛ ويقبله الواسطي في القدم فقط (السراج، اللمع، 358)، ر. هنا هذا الجزء، 247، ه124.

[218←]

- ر. هنا، ج1، 53-56. ترجمتها مرات كـ"شهداء" ومرات كـ"شهود" ومرات كـ"لطائف" (نصوص ابن غالب وحمد). التحقيق المختصر لصلاة الليلة الأخيرة يضعف عن عمد كلمة "شاهد" - لبس شواهد الحق (السلمي، تفسير الأحزاب: 72، الانشقاق: 52، الانفطار: 8؛ الطاسين الثالث: 11) طواسين، 192، سطر 2؛ شطحيات، و.127.

[219←]

- ر. لم يبقَ (نونية، البيت الثالث)، نعم الإعانة (هائية، البيت الرابع). وهنا، ج1، 524: أأنت أم أنا.. نتذكر التحقيقين للبيت الأول في الليلة الأخيرة (ر. آنفا هذه الطبعة، ج1، 56): وراء الحشاء بل الأوفى شاهد القدم، (متحد مع الأزلي): وفيما وراء الحيث يلقى شاهد القدم (السراج، اللمع، 248)، بعد "حيث" يلتحق بـ"شاهد القدم" (الشطر الثاني).

[220←]

- يصبح الشاهد الآني (ر. آنفا هذه الطبعة، ج1، 53)، وكان فارس الوحيد الذي اتبعه في ذلك. وينكر الواسطي أن الله مشهود، من أي مخلوق (البقلي، البقرة: 28، البروج: 3). ر. ابن يزدنيار (عن القشيري، في نهاية ص.167).

[221←]

- التوبة: 30؛ مريم: 88-92*، وغيرها. قارن مع الأحزاب: 40. *. وردت 87-91 في الأصل.

[222←]

- اتخذ الابن، تبنّ بالنسب: يعارض اتخذ الخليل، تبنّ روحي، أوتخلل، مسلك الروح (ابن تيمية، الجواب الصحيح، ج2، 179). ر. البقرة: 138 (صبغة).

[223←]

- من الكفر القول بأن المسيح ابن الله لأنه "ابن مريم" (مؤمنة وعذراء)، بالنسب. لا يستطيع الله "أن يتخذ" شخصاً موجوداً على أنه ولده؛ بل كصديق (اتخذ: النساء: 125)، وإلى الأبد. لا يرى القرآن في المسيح سر الاتحاد الصاغر، بل تحقيق عين الجمع (حتى ابن تيمية يقبل ذلك]الجواب الصحيح، ج2، 207[)؛ ما ينكره هو تعلقه بتبنّ إلهي بالنسب: الولادة بلا أب ليست برهاناً مفترضاً على ألوهية المسيح، لأن آدم ولد أيضا بلا أب (ر. الزخرف: 81 والجن: 3*) ر. سفر التكوين، والإسراء: 22، الأنبياء: 10. *. وردت في الأصل 4.

[224←]

- مثل النفس. *. وردت 47 في الأصل.

[225←]

- والتي تحضّر الطريق للشكل الأكثر ألفة، وهو تلطّف من الحق فيه.

[226←]

- مستمرة في حالة المسيح.

[227←]

- الثانية هي البعث.

[228←]

- معتقد حذيفة (حنبل، ج5، 395): "القلب مثل الكف المفتوحة" (السبكي ج4، 171)، مطورة أكثر عند مجاهد (بحث، ص.165).

[229←]

- آل عمران: 169.

[230←]

- الرعد: 29*: الذين آمنوا وعملوا الصالحات (مقولة مكررة خمسين مرة في القرآن). "طوبى" هي كلمة تطويبات الإنجيل (ابن قتيبة، مختلف، 262؛ آسن، أقوال المسيح، ص.20، 56، 57، 92). *. وردت 28 في الأصل.

[231←]

- آل عمران: 45؛ النساء: 172*؛ وغيرها. لا خوف عليهم ولا هم يحزنون المشهورة (البقرة: 38 وفي عشر آيات أخرى)؛ = أهل الأعراف. *. وردت 170 في الأصل.

[232←]

- الجن: 26، 27؛ ر. المائدة: 119؛ الحديد: 27؛ وغيرها.

[233←]

- لتوسل نعم محددة، ليطمئن قلبي (تعبير إبراهيم سائلاً عن الإحياء، البقرة: 260؛ تعبير الحواريين يسألون أن يروا المائدة المقدسة، المائدة: 113).

[234←]

- النمل: 65؛ الأنعام: 59؛ وتعبير عالم الغيب والشهادة.

[235←]

- سبأ: 14؛ الأنعام: 50؛ الأعراف: 188 (ر. هود: 31*)؛ هود: 49*؛ الأنبياء: 49؛ يس: 11؛ ق: 33. *. وردت 33 و50 في الأصل.

[236←]

- انظر في القرآن جذر "طمن".

[237←]

- المائدة: 119.

[238←]

- ميز معروف الكرخي هذا الفرق: "عند ذكر الصالحين تنزل الرحمة وعند ذكر الله تنزل الطمأنينة" (عن حلية، تحت الاسم). وهوحديث علق عليه الوكيع (ر. هنا، هذا الجزء، 218). وكرر أحمد الغزالي أن طمأنينة إبراهيم منحته الرؤية (حيث أن اليقين كان كافياً لعلي، من غير رؤية).

[239←]

- ليس مع السكينة، التي هي حماية خارجية، ذات أمان موثق.

[240←]

- التوبة: 72*؛ الحج: 37* وغيرها، وآيات المتقين. *. لاتبدو الآية ذات صلة بالموضوع، لعلها 109، ووردت الحج 38 في الأصل.

[241←]

- لرفع الحجب الأربعة عن القلب (الحسن، عن الترمذي، علل، 207-209).

[242←]

- انتقد الحسن البصري التقية عند الإمام الباقر: "الذين يكتمون العلم يؤذي ريح بطونهم من يدخل النار" (الطبرسي، احتجاج، 170. ر. لوقا 6: 45 ومتى 15: 18). تكررت هذه الصورة عند الحلاج: "مثل العبارة مثل القيء، كما أنَّ ما هو من الغذاء يوافق الطبع فيضر مع الطبع؛ وما هو منه ما يوافقه يضير العبارة؛ وكما أن كمال الغذاء لو صحّت الطبيعة لخربت الطبيعة وهلكت، فكذا كمال المشاهدة لو صحّت السرّ، فيصير الكلّ عبارة، لخرَبَ السرّ وهلك" (عن الكلباذي، تعرف)، ر. آسن، كلمات المسيح، 8؛ وترجمة المريسي عند التغري بردي.

[243←]

- أن يقتل المرء أغلى ما لديه، آباءه المحبوبين، نفسه (البقرة: 54).

[244←]

- تأسست بوضوح لمناسبة تنزيل القرآن. بالرضى العام للمسلمين الصوفيين، القدماء والمحدثين، لممارسة الصوم الكامل في "خلوة الأربعين" (التستري، عن السهروردي، عوارف، ج2، ص.165)، لاكتساب الحكمة (ر. المسيح في الصحراء لأربعين يوما. وموسى: ر. الكيلاني، عن بهجة، 53). ر. الطاسين الثالث: 1. ر. 240 ليلة للوكيع في عبدان (الشبلي، آكام، 150).

[245←]

- البقرة: 260؛ آل عمران: 126؛ النساء: 103؛ المائدة: 113؛ الأنفال: 10؛ الرعد: 28؛ النحل: 106؛ الإسراء: 95؛ الحج: 11.

[246←]

- يونس: 7؛ الفجر: 27.

[247←]

- البقرة: 87 و253؛ المائدة: 110؛ التوبة: 40؛ المجادلة: 22 وفيها يغيب لقب القدس.

[248←]

- الإسراء: 85 تترجم غالبا كما يلي: "الروح؟ إنها شأن الله". وهذه الترجمة غير كافية.

[249←]

- كما تقول رسالة عبيد الله بتهكم (البغدادي، الفرق، 281) عن "المخاريق الثلاثة"، ر. عبد المسيح الكندي، 125.

[250←]

- الشورى: 52.

[251←]

- طه: 37 = النجم: 13.

[252←]

- طه: 23 = النجم: 18؛ الإسراء: 1 (ر. النازعات: 20). ر. آنفا.

[253←]

- طه: 25 = الشرح: 1.

[254←]

- "صلِّ على محمد كما صليت على إبراهيم" (في صلوات الزواج والجنازات). ر. عبد المسيح الكندي، ص.96؛ غولدزيهر، REI، ج45، 1902؛ ر. تاليا، 465[؟]. بسؤاله أن يضحي بولده، "نقل الله إبراهيم من حال البشرية إلى غيرها، أراد أن يزيل عن سره محبة غيره ويثبت فى قلبه محبته" (الواسطي، عن البقلي، تفسير، ج2، 178).

[255←]

- البقلي، تفسير، مريم: 34، المائدة: 116؛ حزم، ج3، 64-77؛ ابن عربي، فصوص، 256-257؛ وفتوحات، ج4، 215؛ ج3، 299، 311.

[256←]

- ر. هنا الفصل 12، فقرة 5.

[257←]

- الفضل في الفعل (الجاحظ، مختارات، ج2، 291). عكسه: النية أبلغ من العمل (الحسن، عن قوت، ج2، 152).

[258←]

أ - ipso-facto

[259←]

- ومنه، رعاية الأصلح للعقل، كل مجتهد مصيب.

[260←]

- يخلق شيئاً واحداً فقط: الكذب، الإفك (العنكبوت: 17). *. وردت 16 في الأصل.

[261←]

- تعد هذه خصلات مستقلة عندما يعرف المرء فعل الإيمان.

[262←]

- عياض، شفا، ج2، 88.

[263←]

- طبع (الأشعري، مخطوطة باريس 1453، و. 96أ) (ر. آنفا، ص.478 [؟]). من غلّف قلبه بعد كشف فليس مخلصاً، وفقاً لعبد الواحد بن زيد وبكر.

[264←]

- ضده: ر. الطاسين الأول: 5؛ الرومي (الأفلاكي، ج1، 259)؛ الجنيد (العطار، ج2، 10)؛ الأشعرية.

[265←]

- ابن حزم، ج3، 218-219؛ وابن المنجَّى الحنبلي (عن سوفير، JAP، تشرين الثاني 1894، ص.480). بالنسبة لهما، إن إرادة توافق بادراتنا مع الأفكار المقترحة علينا منطقياً، إنما هو وقوع في المكر الإلهي. وأما إرادة ضبط أفكارنا وفقاً لهيئاتنا الظاهرة فهو رياء النفس. تأويلات أخرى للبيت، عن المراغي، لغة، 51-52: (1) لفظ يعبر عن فكرة الفاعل، لكن ليس حقيقةً، (2)

إذن، ليس كلاماً بالمعنى الصحيح. المعنى في القلب هوالكلام حقيقةً [بالنسبة للأشاعرة]؛ اللفظ هوالكلام حقيقة وفقاً للمعتزلة والحنابلة والأحناف.

[266←]

- ر. ابن تيمية، نقل، ج2، 47.

[267←]

- "Hoc versetur in corde, quod proferetur in ore" (كاسيان، Cassien). ر. متَّى 15: 18.

[268←]

- خراب تأليف القلوب.

[269←]

- النفاق الذي كان على علي أن يكافحه (الشهرستاني، ج2، 25)، "فيما كان على محمد أن يكافح الشرك". وفقاً لجابر الجُعفي، محمد كافح ليقوي الحقيقة الإلهية القرآنية، في حين أن علياً كافح ليقوي معنى القرآن (غولدزيهر، دراسات محمدية، ج2، 112، رقم 5).

[270←]

- تأويل لـ الزخرف: 28.

[271←]

ب - huc et nunc باللاتينية.

[272←]

- تأدية الروح. [*بالعربية هنا ولم ترد في الحديث بالصيغ التي وجدته فيها: تفسير الميزان للطباطبائي، الاحتجاج، للطبرسي؛ أبو هريرة، للسيد شرف الدين].

[273←]

- ابن النديم، الفهرست، عن هوستمان، WZKM، ج4، 226 (الترمذي، عن القندوزي، ينابيع، 88).

[274←]

- تاريخيته الذي جودل فيه كثيراً ليس مزيفاً كليةً (ر. تاليا، فصل 12، فقرة 5).

[275←]

- قبله من السنة، الطبري (ت.310: رد على الحرقوصية: من 75 مصدر) ومسعود بن ناصر السجستاني (درايات "حديث الولاية": 120 مصدر) (كاشف الغطاء، عين الميزان، طبعة صيدا، 1330، ص.8).

[276←]

- سلمان منا أهل البيت (ابن عربي، فتوحات، ج1، 219): وكذلك أسامة وخديجة (ابن عربي، مسامرات، ج2، ص.142).

[277←]

- هوستمان، سبق ذكره. - ر. المتقي، كنز، ج5، 165؛ قائمة الطوسي، ص.233.

[278←]

- عُليائية، إسحاقية.

[279←]

- مرادافات: روح قدس، نور شعشعاني، نور قاهر، ناسوت.

[280←]

- بمعنى، أنه له وحده القدرة على وضع المعاني التي يجب أن ننسبها لكل حدث.

[281←]

- دورات الظهور (الأذني، باكوره، 59) = أكوار (الملطي، و. 41).

[282←]

- تغييب.

[283←]

- حجاب.

[284←]

- الميم، مرادفاتها: نور ظلامية، نور مقهورة: محمد.

[285←]

- سلمان، على سبيل المثال.

[286←]

- تمثيلاً وتشكيلاً (الخصيبي، دوسو، (باريس 1900)، ص.102).

[287←]

- فياضية، إسماعيلية.

[288←]

- ناطق، قائم، مرادفات: عقل كلي، نور شعشعاني، كوني (أي من يقول "كن" = العزيمة). ر. ساسي، الدروز، ج2، 43، 54، 86؛ أرندونك، الزيدية الإمامية، ص.305.

[289←]

- أساس: مرادفاتها: نفس، ناسوت، صورة.

[290←]

- تفويض، نقلة.

[291←]

- رسالة دامغة (عمل درزي يرفض النصيرية).

[292←]

- تقية.

[293←]

- مثال عليه: حاكم.

[←294]

- كغلاف من مادة رقيقة مغلف بآخر (تعاليم نصيرية من وولف Wolff، السؤال 6).

[←295]

- آنفا هنا هذا الجزء، 29، 31.

[←296]

- وليس الإمام المفضل أوأصحابه (الحسن البصري في تعليق على الشورى: 23 عند البقلي).

[←297]

- ر. الملطي (ت. 377)، تنبيه ورد، مخطوطة فارسية، ص. 28، 368، 372، 384.

[←298]

- أو التفويض. ر. هنا هذا الجزء، 31.

[←299]

- ر. فرق، 302 (الزهاد).

[←300]

- أو توكل.

[301←]

- ر. بحث.

[302←]

- هنت Hunt مخطوط أوكسفورد 611. هذا هوالكتاب الأساسي في الإسلام لأدب المرء؛ وهوكتاب تؤمل فيه كثيراً وكان له تداعيات عميقة.

[303←]

- نشرت في صحائف مغفلة المؤلف نسبت إلى الأنبياء إدريس ويحيى وداوود؛ أغلبها تجميعات أصيلة ل "المزامير"، حوارات النفس النادمة مع الله، توسلات للفقر والزهد. ر. زويمر، مخطوطة (الزبور)، مجلة العالم الإسلامي 1915، ص.400؛ بيروت مخطوطة شيخو: أربعون من صحف إبراهيم وموسى (مختصر في روضة العلماء).

[304←]

- صححه عبد الواحد بن زيد (عن حلية). ر. مخطوطة اوكسفورد Nicoll 79، باريس 1397، مضافات لندن 261. أصبح حديثاً مشهوراً وكتب ابن سينا تعليقاً عليه.

[305←]

- (اقتبسه المحاسبي، محبة: عن حلية، تحت الاسم). أصبح بصيغة أكثر اختصارا بكثير، الحديث المشهور عن التقرب بالنوافل في الصحيح التقليدي. تحرير آخر له في قوت القلوب.

[306←]

- حتى بين المعتزلة مثل العلاف، والغلاة.

[307←]

- تبصّره هشام بن الحكم على النحو التالي: "القرآن صفة*..."، القرآن في حقيقته تصور غير مادي يعجز نصه المادي أن يغرسه في القارئ غير المستعد له (الملطي، تنبيه، 44). أما مفهوم التواتر، اللطيفة الجماعية التي تجاهلها هشام والنظام هنا، وأنكرها الراوندي، فمدروسة في الفصل الثالث عشر. *. لم أجد الكلمة في نسختي من التنبيه؛ ووجدت في "المنحى الكلامي عند هشام بن الحكم"، د. محمد خضر نبها، ط. مشهد: "القرآن صفة لله لاهو الله ولا هو غيره". ووردت صفة في الأصل بخطأ مطبعي "صنه".

[308←]

- ر. تاليا فصل 12، فقرة 2. الطواسين، 136، ه2.

[309←]

- لذلك فإن كل آية تعامل كأنها جزء مقدس، كأنها "لؤلؤة" في طوق، في أعمال الحنابلة مثل الكيلاني (ر. هنا، ج2، 374-375). يفضل]ابن حنبل[أن نتفادى تعبير: حلول القرآن في القلوب (ابن تيمية، جواب صحيح، ج1، ص.176).

[310←]

- رعاية، مخطوطة اوكسفورد، و. 4ب، 11ب. قارن الحلاج عند السلمي، يونس: 43. عاودها ابوبكر الخراز (1. القاء السمع = استماع، 2. استنباط (فهم): السراج، لمع، 79). والحلاج والسهروردي الحلبي (هياكل، على القيامة: 19).

[311←]

- البيروني، الهند، تحت الاسم؛ الكيلاني، غنية، ج2، ص.159.

[312←]

- سبحاني، ما أعظم شاني (انظر بحث ص.279؛ وطواسين، 176).

[313←]

- مات على التوهم. ر. السراج، لمع، 397؛ البقلي، النجم: 18-23 (ر. شطحيات: منسوبة إلى الواسطي).

[314←]

- خدع، حتى في الفردوس (السوق). ر. ابن الجوزي، ناموس، فصل 10.

[315←]

- وفقاً ليحيى بن معاذ الرازي، ولدينا عنه القول الجميل: "من عرف نفسه فقد عرف ربه" (مقطع]يكمل مقولة[γνώθί σεαυτόν) وقد أصبح حديثاً: السيوطي، درر، تحت الاسم، مخطوط باريس 773: وكتب البلاباني جزءاً فيه). ر. الطواسين، 156؛ هنا، ج3، 364، ه.120؛ بحث ص.269؛ الفارابي، فصوص، 68؛ معز.

[316←]

- تفسير، 18-19 (قارن 94، سطر 12). "ذات الله تعالى موصوفة بالعلم، غير مدركة بالإحاطة، ولا مرئية بالأبصار في دار الدنيا، وهي موجودة بحقائق الإيمان من غير حد ولا إحاطة ولا حلول" (القشيري، طبعة سنة 1318،

ص.189). "الله إيمان"، وفقا للسالمية (الكيلاني، غنية، ج1، ص.71؛ ر. فارس، الكلاباذي، تعرف، تحت الاسم).

[317←]

- غيب في المذكور عن الذكر (السراج، لمع، 394؛ السوسي، في القشيري، فصل 4، ص.90). الجنيد عند البقلي، ج1، 185 (= فناء بالمذكور، ذاته ج1، ص.184). ر. الواسطي: قيام بالمذكور عن الذكر (البقلي، ج1، ص.32).

[318←]

- عرفها في ذلك الوقت أبوسعيد الخراز: بقاء (عكس فناء)، عين الجمع.

[319←]

- ابن الفرا، المعتمد في أصول الدين، مخطوطة دمشق: رفضٌ حنبلي لستة عشر اقتراحاً (نسخ1 أحد عشر منها الكيلاني في غنية، ج1، 83).

[320←]

- ابن برّجان، تفسير، مخطوطة ميونخ، عربي، رقم 83، و. 162ب.

[321←]

- يستبدل "مشاركة روحية" مع كل المخلوقات، الأحياء والأموات، من أجل "مشاركة مقدسة" تصورها ابن حنبل والبسطامي في تلاوة القرآن فقط. أشار ابن تيمية إلى الخطر في هذا، ورفع اتحادية ابن عربي إلى السالمية. " لكل تجل منه صورة، ولكل عبد عند ظهوره له صفة، وعن كل نظرة كلام وبكل كلمةٍ إفهام" (مكي، قوت، ج2، ص.86). إنه نوع من عبادة الأوثان الآنية غير المستمرة: "لا يتجلى بوصف مرتين، ولا يظهر في صورة لاثنين" (مكي،

ابن عربي، الرسالة القدسية، مخطوطة القاهرة، ج7، ص.31، و. 630 [*موجودة في قوت، باب ذكر فضائل شهادة التوحيد]). وحاول الحنبلي الكيلاني تخفيفاً لها بتصحيحها إلى ما يلي: "إن الله عزوجل لا يتجلى لعبد في صفتين، ولا في صفة لعبدين" (الشطنوفي، بهجة، ص.82). إنها نظرية الاتحاد في الصفات والأسماء الإلهية، التي تبناها الجرجاني (الغزالي، المقصد الأسنى، ص.73-74)؛ ر. آنفا هنا، ج2، 41، ه.27.

[322←]

- هو الصوفي المسلم الأول الذي رغب أن يموت عشقا.

[323←]

- كما في ممارسة الإرادة الحرة، حيث يتحد العقل والرغبة (قبل الذاكرة)، لأنهما يصبحان سببين تبادليين للجاذب الذي يختبرانه. المسيح نموذج للاتحاد الصوفي (وهو ليس اتحاد صاغر لكنه لا يناقضه) في القرآن، "هو صاحب الروح والكلمة"، كما يلاحظ الحسن البصري؛ وليس "الروح والفعل"، بل "قلب يتشوق لله فيشهد الله على لسانه".

[324←]

- لربما المعتزلي أبو القاسم الكعبي (ت.319): نسخه أبو زيد بن سهل البلخي (صور الأقاليم) والبغدادي (فرق، ص.248)؛ وقبل علي القاري النص. وأشار الهجويري (كشف، 244) إليه: أفنت مريم في ذاتها أوصاف الناسوت وبقي اللاهوت، فوُلد المسيح.

[325←]

- التكوير: 21؛ ر. العيني: يصير مطاعا يقول للشيئ كن فيكون. ر. أشعياء، 55: 11.

[326←]

- الباوردي، تاليا، ص. 54. *. لم أقف على سبب ورود اسم الباوردي (الأبيوردي) هنا.

[327←]

- متع الآخرة المخلوقة، وليس النظر لوجهه الكريم (والتي ستُعزز بتاريخ لاحق). العطار، ج2، ص.140.

[328←]

- ر. الطاسين الثالث: 1. يرى الحلاج فيها، متبعا سهل (عن عوارف، ج4، 252)، مراتب عابرة، ولافائدة من مناقشة أولوياتها النسبية، وعلى المرء أن يتركها خلفه، بدلاً من معارضتها، كما فعل القشيري في زوجيات متوازية (صحو، سكر؛ قرب، بعد؛ الخ). ر. هنا، ج3، 60؛ التستري، في تفسير، 54، 55. [والحلاج]: "المريدون فى المقامات يجولون من مقام إلى مقام، والمرادون جاوزوا المقامات إلى رب المقامات" (البقلي، تفسير، الصافات: 164). وكان يحيى بن معاذ قد قال: "كم بين من يريد حضور الوليمة للوليمة وبين من يريد حضور الوليمة ليلتقي الحبيب في الوليمة" (الشعراوي، ج1، 81). ر. السلمي، 35، 76، 79، 128، 197؛ جوامع، 1.

[329←]

- تعبير انتقده السلمي، غلطات، و. 77. ر. تفسيره في آل عمران: 34.

[330←]

- هذا ليس بالضبط الـ"هوهو"، على عكس ما كتبت في موضع آخر (الطواسين، 129)؛ الـ"هوهو" من يعبر الله به عن فكرة، صوت "الدعوى":

آدم، وإبليس؛ ليس في حالة عين الجمع بعد، ولكن في حال تنوير عقلي (الطاسين السادس: 1 وص.130): بتأثير ظاهري وليس بتلطّف باطني. ر. السلمي، ص.90.

[331←]

- ر. الفهرس، تحت الاسم.

[332←]

- ر. هنا، ج3، 249.

[333←]

- الأعراف: 57.

[334←]

- السلمي، الروم: 46.

[335←]

- ر. الطواسين، 134.

[336←]

- حرفيا: تبنّي ال"أنا": ر. هنا، هذا الجزء، 26.

[337←]

- جوف فؤادي أي بتجويف القلب، بالفعل المحيي للروح في القلب (ر. التستري، عن مكي، قوت، ج1، 121؛ ابن عربي، فتوحات، ج1، 187-188).

نظرية تجويفي القلب الاثنين طبية في أصلها. لاحظ الجراحون، كما يقول قسطا بن لوقا (الفرق بين النفس والروح، طبعة شيخو، عن المشرق، ج14، ص. 68، سطر 12 وما يليه)، وجود تجويفين في القلب: يحتوي هذان التجويفان على مزيج من الدم والروح (النَّفَس الحي)؛ لكن في التجويف الأيمن دم أكثر، وفي الأيسر روح أكثر (يجب أن نقول: البطين الأيسر مليء بالدم الأحمر، النقي)؛ يتنفس الحياة عبر الشريان الوريدي ويبثه في الجسد عبر الشريان الأبهر. ويمكن للمرء أن يرى كيف استخدم الصوفيون مذهب التجويفين هذا؛ يقارن التستري تجويف القلب الأيسر (الجوهري) بالروح، وتجويف القلب الأيمن بالعقل: إلهام إلهي وفناء بشري.

[338←]

- هذا غير مقبول (المتكلمون ضد ابن حنبل وأهل الحديث)، لأنه لا يمكن أن يكون هناك روحان في جسد واحد (الشبلي، آكام، 161): ينكرون الوسوسة والالتباس، إنه وهم في العقل وحسب. [*تجب اضافة هذا الهامش إلى تاليه].

[339←]

- ر. الطواسين، 133.

[340←]

- ر. الطواسين، 134. يتبنى السراج (لمع، 361، 384) بفطنة وحذر فينزع كلمة حلول:

الفصل 14

"نحن روحان معاً في جسد ألبس الله علينا البدنـــــا"

وانتقد السمناني بشدة الشطر الثاني للشرك فيه (الجامي، نفحات، 568). وترجمه جلال الرومي إلى الفارسية (ديوان شمس التبريزي). وجعله ابن الدبيثي في خمسة أبيات.

[341←]

- حرفياً: بخدمتك؛ صيحة عربية قبل إسلامية، حكر على مجيء الحجاج ودخولهم الأرض الحرام. إنها التلبية (نص عن ابن الجوزي، نرجس).

[342←]

- من المستبعد أن يكون استعارها من المسيحية كما قلت في البداية (الطواسين، 131). بالنسبة له، كما هوالأمر بالنسبة للغلاة، الناسوت والنور الشعشعاني والأمر هي مترادفات، وليست مسيحية على الإطلاق (ر. رباعية سبحان، تاليا، فصل 12، فقرة 2، والملطي، و. 36]قرامطة[).

[343←]

- إرادة، أمر، إبداع. ومنه، اختيار سورة يس للصلاة (وق، بسبب آية 37): لمن كان له قلب.

[344←]

- تفسير في متشابه القرآن (أدخله الملطي في كتابه تنبيه ورد، مخطوطة فارسية، و. 95-138)، و. 123: "كل شيء"]يس: 82["في أمر عيسى والقيامة". وكان مقاتل (ت.150)، أول مفسر كبير للقرآن، واستهدى به الشافعي في التفسير.

[345←]

- البقرة: 117؛ آل عمران: 47 و59؛ الأنعام: 73*؛ النحل: 40؛ مريم: 35؛ يس: 82؛ غافر: 68*؛ ر. البخاري، ترجمة فرنسية، ج2، 516. *. وردت 72 و78 في الأصل.

[346←]

- ر. هنا، ج3، 48، ر. تاليا، فصل 12، فقرة 4.

[347←]

- ملاحظة من ابن الهيصم.

[348←]

- يلاحظ العيني ذلك بكل وضوح.

[349←]

- الإسراء: 85.

[350←]

- ر. العيني: انظر هنا، ج3، 48، ه. 103.

[351←]

- الطاعة هي أساس الاتحاد. مأخوذة عن تصريح للتستري حول البسملة (البقلي، ج1، ص.6). عن السلمي في تفسير النمل: 29. مقولة شهيرة، هي اقتباس في أول أبحاث عبد الكريم الجيلي، الكهف والرقيم: و. 219أ وما يليها. ر. كتابه شرح مشكلات الفتوحات، و. 819 (على الفتوحات، ج2، ص.139).

[352←]

- هذا النص شديد الأهمية ترجمه البقلي بالكامل في الشطحيات، و.156ب؛ ويعطي الإمامي ابن الداعي (تبصرة، 402) ترجمة فارسية مستقلة لبداية القطعة.

[353←]

- مقارنة رفضها هيوارت.

[354←]

- أنا أنا، ولا نعت؛ أنا أنا، ولا وصف.

[355←]

- ر. السجزي. *. وردت "انما نعوتي الناسوتية وصفتي لاهوتية" عند ابن الداعي بالفارسية، والمتن كما وضعه ماسينيون. ولم ترد"كأني أنا، لا أنا" في نسختي من منطق أو شطحيات او عند ابن الداعي.

[356←]

- كأني؛ انظر هنا هذا الجزء، 13. والطاسين الثاني: 5؛ الحادي عشر: 23.

[357←]

- أنا منزه عن نفسي؛ [كأني أنا لا نفسي؛ ولا نفس أنا] [من الترجمة الفارسية].

[358←]

- ضد النظرية النصيرية (وولف، السؤال الرابع)؛ التجانس اتفاق في الحقيقة (التهانوي، تحت الاسم)، اتحاد في الجنس.

[359←]

- في تعارض مع التأويل الحلولي.

[360←]

- في تعارض مع الطريحة التالية، المأخوذة عن الجنيد: "النهاية، رجوع إلى البداية". ر. ما يقوله في هذا الصدد، عند البقلي، شطحيات، و. 156أ: نهاية = تحقيق.

[361←]

- سر هذه العملية.

[362←]

- لا يلحظون الله، المحرك الأساسي الوحيد في الولي (ر. ابن عربي، فصوص، 257).

[363←]

- تبدي الإنسانية السقيمة التي بقيت فيه، وطابقها خطأً بالله. ففي الدمية المعروضة كآدم قبلا على الملائكة كصورة حبه الجوهري، يتدخل الله تدريجياً لكي يأخذ الدور وينطقه. يدعم حركاته، ويصحح آلياتها؛ ثم، إذا قبل المرء أن يتلاشى لكي يتعالى الله، تأتي الروح وتحيي في قلبه "أنا" الإلهية التي ينطقها. يؤمن الآخرون، الذين يرون التلبيس الإلهي بالنعم منيراً، أن للولي القدرة والانتصار كملكوت حقيقي؛ لكن الولي الذي يتعرى من كل شيء، وتصبح ذاته طاعة خالصة عارية وفقيرة، يعرف جيداً أن الله هوالذي يفعل كل شيء فيه، وأن لا شيء غيره فيه، وأنه لا يكون إلا بمعشوقه، الذي هو كل كله (تقديس).

[364←]

- أخبار رقم 47: شهادة ابن القاسم؛ تعطي مخطوطة أخرى ابا نصر البيضاوي.

[365←]

- إقرأ "إعلم أن يصل المرء..".

[366←]

- تنقيط "ما لم يضل".

[367←]

- ملاحظة.

[368←]

- لربما يجب أن تقرأ "تشابهت*". *. وردت بأحرف لاتينية "تشابسات" ولامعنى لها. وبالفرنسية Syndromisées.

[369←]

- النطق بالإيمان، الشهادة.

[370←]

- ذاته.

[371←]

- إضافة من مخطوطة تيمور.

[372←]

- اقرأ: كما وردت في المتن [أو: إلهين في إلهين]. هذا الشطر أُغفل أحياناً بفطنة واستبدل بالثاني، وأكمل ليقرأ " أنت المنزه عن نقص وعن شين". لايمكن وجود إلهين من غير أن يدمر أحدهما الآخر بداية، ر. البقلي، شطحيات، و. 136.

[373←]

ج - وردت في غالب التحقيقات: أأنت، أم أنا؟ هذا الأين في الأين.

[374←]

- في لائيتي أبدا. أو: ناسوتي بها أبدا.

[375←]

- اقرأ: فلقة (بدل من فلقد).

[376←]

- تبر محققة في اقتباس عند السهروردي الحلبي (كلمة التصوف).

[377←]

- "بيني وبينك أنيٌّ ينازعني.." هذا البيت من أشهرها بسبب جماله. وقد قال السهروردي الحلبي أن الحلاج باستدعائه الله في هذا البيت لكي ينزع عنه ما بقي منه من مادية أعطى الاجازة "ليتصرف الأغيار بدمه". اعتبر الجيلي هذا التعليق من السهروردي غير ملائم هنا (مناظر، فصل التلوين). ويقول نصير الدين الطوسي إن هذه الدعوة قد استجيبت، وإنه قال وقتها: "أنا الحق"، ومعناه رفع الأنية دون [فرح] الاثنينية. وتجد التعليقات العديدة على هذا البيت في اربعة نصوص ص.81، ر. ص.28. نجم الدين الرازي (مرصاد. ج3، 19) رأى فيه "تجلي بصفة البقاء" بإحدى الصفات الالهية. وحاول ابن تيمية في تعليق طويل ومثير للاهتمام أن يستخرج من هذا البيت ثلاثة معان متتالية: معنى عادي، عن توحيد خالص (فناء عن وجود السوى)، ثم معنى معذور شطحي في حالة اصطلام (فناء عن شهود السوى)، وأنهى أخيراً فحصه للمعنى الثالث الذي أعجب به (فناء عن عبادة السوى) وهوتعبير عن الحالة الكاملة في الطاعة، في الحب المطلق، في التخلي الكامل إلى الله وحده، وهوتحقيق التوحيد (ر. أربعة نصوص، 81).

[378←]

- وترد: بأنّك: التي تخلّدني.

[379←]

- كطارد للأرواح الشريرة، ر. هنا، ص.61. الطواسين، 175-179. "أناي هي الله". ر. "Ego sum qui sum". عن أورسورلا بنينكاسا Orsola Benincasa (تت.1618م)، التي أخرج الشيطان منها. ر. سؤال الشبلي الآخر، في هذه الطبعة، ج1، 662-663، طُرح على صيغة (الحجر: 70).

[380←]

- ر. رؤية مريم للمسيح مصلوبا (بوزي، ص.131).

[381←]

- إن اعتذاري: ر. الأنعام: 25*، إن هذا... *. وردت 23 في الأصل.

[382←]

- طريقي الوحيد في أن أستثنى من "أنت" هي أن أنكر الاتحاد؛ أن أكف عن البحث عنك في داخلي، أن أطابق نفسي مع جهلي وشكي ولعثمتي. ويرفض المقدسي وابن القارح والمعري (غفران، ص.50) هذه القطعة على أنها اتحادية - مخطئين كما اعتقد. ر. التعليق الحنيفي في مخطوطة تيمور.

[383←]

- يا جملة الكل، لست غيري.

[384←]

- إذا، إلي؟ بما معناه: لا عذر عندي لنطق "أنا الحق". ر. قيس المأخوذ بالحب يغني " أنا ليلى وهي قيس فاعجبوا كيف منّي كان مطلوبي إليّ" (الششتري، ديوان).

[385←]

- لم يجربها غيره بعده سوى عبد الله القرشي في شرح التوحيد (فصل في صفة المتحقق بالله في وجده به، جزء منه في حلية، تحت الاسم): وفيها الرؤية غير التحولية فقط هي المعتبرة: التحصيل والرؤية.

[386←]

- اعتقد الجنيد بعد ذلك أن الله يمكن أن يبعث هذا المرء، يجمع بقاياه (ر. آنفا، ج1، 118).

لكن العمومية التي يقدم فيها هذه الفرضية تقترح أنه ينظر إليها كمثال أعلى فقط غير قابل للتحقيق وليس هدفاً.

[387←]

- عن صورة آدم، قارن الاخبار رقم 25 و29 مع السلمي، على آل عمران: 34؛ المؤمنون: 93؛ الدخان: 3؛ الانفطار: 8.

[388←]

- والذي تكتسبه النفس بالخطيئة، أنه طبيعي للجسد.

[389←]

- بالنسبة لهم كل كائن مخلوق متمدد وهناك أربعة أنواع فقط من التحولات، كلها من احوال محلية: حركة، سكون، اجتماع، افتراق.

[390←]

- يستعمل الحلاج هذه الكلمة كمقاربة شعرية، لكنه يرفضها صراحة ضمن تعريفاته (في الحديد: 3، وغيرها). لم أعر اهتماماً كبيراً لهذا الفارق الدقيق في الطواسين (انظر ص.190، رقم2).

[391←]

- هذان هما نوعا الإجتماع الممكنان فقط. اعتقد الفلاسفة بأكثر من ذلك، وعليهم بالبينة وليست على الحلاج ر. هنا، ج3، 59.

[392←]

- نقل ابن الجوزي هذا المقطع (ناموس، فصل10)، وأضاف بدون تفكر "ومن تأمل معنى هذا علم أنه كفر محض، لأنه يشير إلى أنه (فعل الله) كالهزء واللعب". (ابن القيم، اعتراضات، و. 209ب).

[393←]

- على الرعد: 42. ر. الاخبار 25 و29.

[394←]

- وليس خدعة، كما قال البسطامي مؤيداً ابن أبي العوجاء (ر. هنا، ج3، 70، ه14). ر. التكوين 3: 5.

[395←]

- على البروج: 3، وهي أكثر كثافة من الصيغة الأشعرية: "أن الله تعالى لا داخل العالم ولا خارجه". ر. بحث، ص.314، هامش 2؛ الجويني، شرح اللمع، عن الروض الزاخر، ج1، و. 352أ؛ الجيلي، عن الشعراوي، منن، ج2، ص.29

[396←]

- على الحديد: 5.

[397←]

- اتحاد شخصي، وليس اتحاد بالطبيعة: لا فرق بين إنيّتي وهوّيته إلا اللاهوت والناسوت. (على العكس يطبق ابن عربي الواحدة على الأخرى). قالها [الحلاج] في ابيات:

مواجيدُ حقٍّ أوجد الحق كلَّهـــا وإن عجزت عنها فهومُ الأكابر

وما الوجد إلا خطرة ثـــم نظرة تُنشى لهيباً بين تلك الســـــرائر

إذا سَكَن الحق السَّريرةَ ضوعفت ثلاثةَ أحوال لأهلِ البصـــــائر

فحالٌ يبيد السرَّ عن كُنـــه وصفه ويُحضره للوَجد في حال حـائر

وحال به زُمَّت ذُرى السر فانثَنت إلى منظرٍ أفناهُ عن كلّ نـــــاظر

[398←]

- "إحسانه إلى عباده بادٍ غير مخلوق" (على الواقعة: 24).

[399←]

- يجب أن لا يخلط مذهبه إذن مع مذهب الفلاسفة الهلنستيين الفيضيين مثل ابن مسرة والفارابي وابن سينا والميمونيين. قبل هؤلاء الفلاسفة، بعكس المتكلمين، وجود مكونات لا مادية، وميزوا أربعة احتمالات للتغيير: (أ) كون وفساد، فيما يخص فئة الجوهر؛ (ب) استحالة، فيما يخص الصفات؛ (ج) نمو واضمحلال، فيما يخص الكم؛ (د) نقلة، فيما يخص الأين. والأخير فقط يخص المادة المتمددة.

وأدخلوا التحول الصوفي في اثنين من الحالات التي بحثوا بها: إما (أ) كون وفساد، بسبب جوهري يفعّل مادة ما؛ والمثال هوالإتحاد الروحي في الجسد (حلول الروح)؛ أو(ج) نمو واضمحلال، سبب عارض يفعّل كائن ما في إحدى

ملكاته؛ مثاله هوالاتحاد بين العقل الفعال والعقل السلب (حلول العقل الفعال في العقل المنفعل) في آلية تعقّل الصورة المدركة. وغالباً ما تبنوا الحالة (أ)، رابطين الاتحاد الصوفي بالنبوة، وهي "تطهّر في النفس" بالعقل الفعال، الفيض الإلهي. الحالة (ج) كانت المفضلة عند أبي يعقوب المزابلي، فيلسوف صوفي من زمن الحلاج (ر. آنفا، هنا، ج1، 339، ه.128)؛ يعمل الله في مخلوقاته كسبب أساسي نقي، بنوع من المشاركة من ذاته، مفعّلا المخلوق في وجوده ذاته (ر. الحلاج، هنا، ج3، 55)؛ لتصحيح الطواسين في هذا المعنى، ص.137، سطر 15 وما يليه.

[400←]

- يستهلك هذا الإشعاع الجسد، ويسرع تلفه، لأنه –أي الجسد - أصبح فانياً وعليه الموت؛ لكن الحلاج يشهد بأنه دعوة لبعثه المجيد (هنا، ج1، 56). يأخذ هذا الإشعاع، المرئي للمصطلم، خمسة أشكال محلية، أنوار: "في الرأس نور الوحي؛ وبين العينين نور المناجاة*؛ وفي اللسان نور البيان؛ وفي الصدر نور الإيمان؛ وفي الطبائع نور التَّسبيح والتهليل والتحميد والتكبير" (السلمي، النور: 35). يمكن أن تجد ذات القائمة عند التستري، مخطوطة كوبر، 727، وعند ابن عطا، عن الشعراوي، طبقات، ج1، ص.95. *. أسقط ماسينيون "وفي السَّمع نور اليقين" وردت بعد المناجاة. وهي من تعليقات الحلاج على الآية عند السلمي.

[401←]

- يقول شعراء الفرس: من أوتو.

[402←]

- قبره: هنا، ج3، شكل 24.

[403←]

د - أعتقد أن ماسينيون يقصد بـ"البين" (بين هذا وذاك "au travers") التوازن الذي بلغه الحلاج. ولم تسهم ترجمة ماسون الانكليزية في التوكيد أو التوضيح: "And they no longer rediscover Him in it". وقد اضفت "جل جلاله" لتوضيح عائدية الضمير إلى الحق سبحانه.

[404←]

- مثل دفاع جلال الرومي الشهير: "طرق المحب الباب على المحبوب ذات يوم.. وقال له: أنت.." (مثنوي، طبعة القاهرة، ج1، ص.121): ر. السقطي: "لا تصلح المحبة بين اثنين حتى يقول الواحد للآخر: يا أنا" (القشيري، ج4، ص.95).

[405←]

- تلميذ لابن سبعين (ر. الألوسي، جلاء، ص.51)؛ توفي سنة 666.

[406←]

هـ - يلاحظ غياب المراجع التي أخذ منها ماسينيون الأبيات هنا. لكنه أورد 2 و3 في "نصوص صوفية غير منشورة"؛ أما الأول فوجدت الشطر الأول منه في دراسته عن الششتري (مجموع أوبرا مينورا، ج.2، دراسة الششتري) بأحرف لاتينية على النحو التالي: حبيبٌ، هو الحبيب بعينو..؛ وترجم الشطر الثاني: هو زينتي فجعلني زينته. وبالبحث في الديوان (تحقيق د. علي سامي النشار، طبعة مصر) وجدت البيت على هذه الشاكلة ص.77. أخيراً: الهاء اختصار باللهجة المغربية ل"هو".

[407←]

- قارن مع الحلاج في أسواق بغداد، آنفا هذه الطبعة، ج1، ص.284-286.

[←408]

- [ر.] ابن عجيبة، ج1، ص.28.

[←409]

- ر.، على العكس الحلاج يشفع للآخرين، آنفا هذه الطبعة، ج1، ص.16، 290، 600، وتاليا فصل 12، فقرة 6.

[←410]

و - وردت في تحقيق النشار: افعل الخير تنجُ واتبع أهل الحقائق (ص.273).

[←411]

- تثبت حقيقة أن الكلاباذي والقشيري شعرا بوجوب أن يضعوا العقيدة كما كتبها الحلاج في بداية عمليهما (ر. هنا، ج2، 110) أنه كان وقتها المنظر المعترف به للتصوف فيما يخص العقيدة ("في كلام له" كما يقول الأول، مشيرا إلى مقطع من أعماله).

لقد أصبح الحلاج متكلما، بالرغبة للدفاع عن مواقفه، مثل المحاسبي والتستري قبله، ومثل الغزالي بعده، فحاول أن يبني على مبادئ جدلية صلبة شرحاً لتجربته الصوفية. وقد عاب الجنيد هذا الجهد الجريء وأدان، كما فعل السقطي وابن حنبل، العمل النقدي للمحاسبي عن الاعتزال (ر. المكي، قوت، ج1، ص.158)، فقال: "أقل ما في الكلام سقوط هيبة الرب سبحانه وتعالى من القلب والقلب إذا عري من الهيبة عري من الإيمان" (الهروي، ذم الكلام، و.112ب؛ تغري بردي، ج2، ص.178). ر. آنفا هنا، ج1، 167. الغزالي، المنقذ، 21-22.

[412←]

- كتاب الحجة (الملطي، 66).

[413←]

- عنوان آخر: الرسالة والإمامة.

[414←]

- تفصلها مجموعات غربية، مثل التي جمعها هورتن (ر. الإسلام 1912، ص.405)، وفقا لمخططاتها الخاصة. ر. المسعودي، مروج، ج6، و.20 وما يليها. والنسفي، بحر الكلام، طبعة بغداد، ص75.

[415←]

- لقمان: 10.

[416←]

- ق: 37: لمن كان له قلب..

[417←]

- الشورى: 51*. *. وردت 50 في الأصل.

[418←]

- لقوم يعقلون.

[419←]

- انظر تحليل الحلاج للآيات الكهف: 78، 80، 81 (السلمي).

[420←]

- الكهف: 65؛ ر. الحلاج على الفرقان: 59 (عن السلمي)، وفارس على الكهف: 65 (عن البقلي).

[421←]

أ - وردت ens dictum simpliciter باللاتينية.

[422←]

- الشهرستاني، ج1، ص.194؛ الجرجاني، ص.86؛ فرق، ص.125.

[423←]

- ر. العلوم الأربعة (الغزالي، محك النظر، ص.103).

[424←]

- درجاتها وفقا للحلاج هي: استنباط، درك، فهم، عقل (السلمي، الفاتحة: 1).

[425←]

ب - ens scundum quid باللاتينية.

[426←]

- عكس التصور. ر. الشهرستاني، ج3، ص.94. حد = كيفية عند الإباضيين.

[427←]

- الغزالي، محك النظر، ص.82، 92، 110.

[428←]

- يفصل غيلان، وغسان، وأبوحنيفة، والمريسي، والتستري، المعرفة عن العلم، فيضعون أولا المعرفة = إيمان (ر. فرق، ص.190-192). وكان ابن كرام أول من وضع فرقاً: المعرفة ليست من الإيمان (الذهبي، مخطوطة ليدن، شرقيات 1721، و.75أ). ويميز الترمذي (أكيار*، و.152 من مخطوطتي) كما يلي: علم الحلال والحرام، والحكمة، والمعرفة. *. وردت التمييزات في كتاب الترمذي، نوادر الأصول؛ ولم أقف على كتاب اسمه "أكيار".

[429←]

- المحاسبي، عن السراج، اللمع، ص.217: مسحوب على جميع الأحوال.

[430←]

- ر. النصيرية (مخطوطة باريس 1450، و.3ب*). [*يحال المرجع إلى "غلاة الإمامية" قبله بأسطر في المتن، فموضعه ههنا خطأ].

[431←]

ج - au sens divisé وau sens composé. ورد المصطلحان في محاورات أفلاطون، ومثالهما في الفلسفة: السيد لايمكن أن يكون عبداً (معنى تركيب / composé). يمكن لذات الشخص أن يكون عبداً وسيداً (معنى تفريق/divisé). وعثرت على شرح لاهوتي للمعنيين عند جاك-أندريه نيغيون (Jacques-André Naigeon) الموسوعة المنهجية ج3. Encyclopédie Méthodique فأعطي ههنا مثالين: الأعمى لايرى والملحد لا يدخل الجنة (معنى تركيب). الأعمى يبصر ببصيرته والملحد لايحرم الجنة بالمغفرة (معنى تفريق، أي افترق العمى عن الأعمى فأبصر، وافترقت الذنوب عن الملحد ففاز).

والمعنى اللاهوتي هو مقصد ماسينيون. ولم أجد مرادفات عربية لهما في معاجم الفلسفة بين يدي.

[432←]

- ر. الجنيد.

[433←]

- ر. آنفا هنا، ج3، 34.

[434←]

- والفخر الرازي (الجرجاني، شرح المواقف، ص.16)، بعد الجويني والغزالي.

[435←]

- "ليست حق على الخلق للحق فهو أولى أن يكشفها لمستحقها، وليست حقاً للخلق على الحق فهو أعدل من أن يظلمهم" (عن الشعراوي، ج1، ص.74). ر. القيامَين (هنا، ج1، 650).

[436←]

- بالنذر. النوري (السراج، لمع، ص.40-41). وكان ابن الأدهم أول من تكلم عنها (عارف، عن العطار، التذكرة، ج1، ص.93). ثم أبو العتاهية الكرخي (ذاته، ج1، ص.272)، والمصري (العطار، ج1، ص.126-127، 133؛ ابن القيّم، مدارج، ج3، ص.230؛ الشعراوي، طبقات، ج1، ص.70) والداراني (العطار، التذكرة، ج1، ص.235).

[437←]

- أخبار رقم 29 و10؛ ر. هنا، ج1،330، هامش 61؛ قراءة "له" مؤكدة بقطعتين شعريتين حول "لهو العقل" (من رامه..؛ ولست بالتوحيد الهو..). الطاسين الخامس: 18. ر. أوهام وأفهام (الطاسين العاشر: 23؛ ر. 22).

[438←]

- وفيه تعود الرؤى المعجزة، الكواشف (الطاسين التاسع: 20؛ ر. الواسطي: معرفة.. حساً، عن التهانوي، 996).

[439←]

- وفيه تعود الشطحات العقلية، المعارف (ذاته؛ ر. الواسطي: علم.. خبراً)*. *. يجب إبدال مقولة الواسطي هنا مع سابقتها.

[440←]

- ر. آنفا، ج1، 154، والطاسين الحادي عشر: 11. لا تنظر إلى "البين" (أخبار رقم 29). ر. قوت، ج2، ص.79.

[441←]

- (أخبار رقم 12): "صُن قلبك عن فكره، ولسانك عن ذكره، واستعملهما بإدامة شكره. فإن الفكرة في ذاته والخطرة في صفاته والنطق في إثباته من الذنب العظيم والتكبّر الكبير". هذا هو المذهب الحقيقي السني الحنبلي (غلام خليل، شرح السنة: الفكر في الله بدعة).

[442←]

- الطاسين الحادي عشر: 8.

[443←]

- السلمي، طبقات (بحث، ص.313، رقم 16).

[444←]

- الطاسين الحادي عشر: 10.

[445←]

- وينادي بالكشف والتجلي (النشوة الطبيعية): أي إدراك بالتصفية، كل من الغنوصيين، والإسماعليين، والفلاسفة الأفلاطونيين، والإشراقيين، والقائلين بالحكم الإلهية (الثيوصوفيين).

[446←]

- الطاسين السادس.

[447←]

- ضد الفناء عند البسطامي: انتقده الخراز.

[448←]

- ر. تاليا، عقيدتيه.

[449←]

- الطاسين الحادي عشر: 13 ومايليها.

[450←]

- الطاسين الحادي عشر: 19 ومايليها.

[451←]

- المحاسبي، سبق ذكره، تاليا [انظر هامش40]؛ حزم، ج4، ص.191.

[452←]

- الحلبي، حنفي؛ عن القاسمي، أصول، 22.

[453←]

- ابن الفرا.

[454←]

- غلام خليل؛ نسخ عنه البربهاري، عقيدة. ر. ابن الفرا، معتمد.

[455←]

- تلميذ مقاتل، مثل ميسرة.

[456←]

- عن كتاب العقل، لخصه ميسرة بن عبد الربيحي الدورقي (السمعاني، تحت الاسم)، أعاد تحريره ابن رجاء والسنجاري (الذهبي، اعتدال، ج1، 324؛ ج3، 222)، وقبله ابن حنبل (قوت، ج2، 152).

[457←]

- المحاسبي، مائية العقل ومعناه* (مخطوطة فيضية 1101، رقم 8). طريحة مشهورة لخصها بشكل سيء الماليني، الأربعين؛ الذهبي، عبر، تحت سنة 243؛ ابن الجوزي، ذم الهوى؛ السبكي، تحت الاسم. *. لم أجد الجملة بتمامها

في مائية (او ماهية) العقل، أو في فهم القرآن أو في الرعاية. فجمعتها بلغة المحاسبي من ماهية، ومن ذم الهوى ومن اتحاف السادة المتقين.

[458←]

- ر. الطواسين، 195؛ الترمذي، علل، 200أ؛ المصري (الشعراوي، طبقات، ج1، ص.70).

[459←]

- هنا، ج3، 24، ه.36.

[460←]

- ذكر هاتين الطريحتين المحاسبي، سبق ذكره.

[461←]

- حزم، سبق ذكره.

[462←]

- يقولون: عقول متساوية ويقول السنة: متفاوتة (أبو شاكور السالمي، فصل1).

[463←]

- المحاسبي، سبق ذكره؛ الجاحظ، مختارات، ج2، ص.240؛ ج1، ص.43 (استبانة).

[464←]

- التهانوي، تحت الاسم.

[465←]

- ر. الملطي، و.34.

[466←]

- التهانوي، تحت الاسم.

[467←]

- يضعون العقل ≠ السمع (الملطي، و.61).

[468←]

- النسفي، بحر الكلام، 5. ر. الألوسي، جلاء، 234 وما يليها. وتاليا فقرة 5؛ يصحح في ذلك الطواسين، 187، في نهايتها.

[469←]

- والذي يحافظ على وجوب تصديق البيانات القادمة عبر العقل (الشهرستاني، ج1، 153). يفضل جهم (أدانه ابن كرام)، والنجار وأبوهاشم (فرق، 312) شك أساسي ممنهج، مثل ديكارت.

[470←]

- حزم، ج4، 35؛ شهرستاني، ج1، 68؛ 114-115؛ الجرجاني، 629.

[471←]

- جواب على فارس (في الكلباذي، تعرف). تصحيح الطواسين، 156. - إذا توقف الذكر قبل القيامة، بقي الفكر للخاسرين فقط (الطاسين السادس: 15؛ والسلمي على آل عمران: 191). ر. الفصل 13.

[←472]

- حزم، ج3، ص.164؛ شهرستاني، ج1، 153.

[←473]

- ذاته؛ وهنا، ج3، 40.

[←474]

- طواسين، 194-195؛ البقلي، تفسير، محمد: 21؛ يتراجع الواسطي: يقول الله لإبراهيم: أسلم؛ ويقول لمحمد: اعلم.

[←475]

- تعريف = يوم عرفة.

[←476]

- ر. هذا الفصل، 12، فقرة 4، رؤية.

[←477]

- فرق، 190-192. ر. قبله ابن عباس (في القشيري 4).

[←478]

- هذا أشعري. يقول الحلاج: فهم الفهم (الطاسين الرابع: 9). [ر. ايضا]، أحوال [*الناس] (حزم، ج4، 208): علم العالم؛ وجد الواجد.

[479←]

- السراج، لمع، 224، 362.

[480←]

- ذاته، 70. "اضطلاع الحق بالأسرار"، كما يقول المصري (العطار، ج1، 127).

[481←]

د - وردت العبارة في اللمع عن ابي يعقوب النهرجوري: مكاشفة القلوب بحقايق الايمان بمباشرة اليقين.

[482←]

- البقلي، تفسير، يس: 61.

[483←]

- بالنسبة له، مالم يتحقق فلأن تحقيقه لم يكن ممكناً.

[484←]

هـ - ورد خطأً أنه أبو الجرود.

[485←]

- وفيها يعرف الله والنفس بعضهما. ر. تاليا.

[486←]

- ر. نذر خدام الكعبة.

[487←]

- السبكي، ج2، 266؛ السراج، لمع، 40-41. ابن الداعي؛ الرويم (عن القشيري 4).

[488←]

- هناك واجب وفقاً له فقط لسماع الكلمة الإلهية إذا قالها الله فينا؛ هذه هي فكرة الصوفيين (سماع): ترصّد إشارة اللطف.

[489←]

- الطواسين، 196. ومنه كلمة السلمي "انتهى عقل العقلاء إلى الحيرة"، التي علق عليها المرسي: "معناه أنه لا حيرة إلا عند المؤمنين وأما المحققون فلا حيرة عندهم". (المؤمنون أدنى من المحققين، الشعراوي، طبقات، ج2، ص.27).

[490←]

- الكلاباذي، تعرف؛ مخطوطة لندن، 888، و.342أ؛ ر. هنا، ج3، 66، ه.20.

[491←]

- الطواسين، 191.

[492←]

- الكلاباذي، تعرف؛ ابن جهضم، بهجة (جزء عند ابن الخميس، مناقب).

[493←]

- كالسهام، بينونة أزلية عند ابن الهيصم (الشهرستاني، ج7، 146).

[494←]

- تعني حرفيا الوجودية. يعلق الكلاباذي: "الارتباط المشتعل بالوجد".

[495←]

- أهل الانفراد. ر. بدء الإسلام غريباً..

[496←]

- الطواسين، 138، تصحيح في البيت الأول؛ بتوحيد. البيت الثاني "هو حق والحق للحق حق مُلبِسٌ، ولَبس الحقائق حق". أو: وحدتي وحدي، حصحصني وحدي.

[497←]

- ر. هنا، ج3، 246-247. برونجفيغ مقارن مع سبينوزا (إثيكِه، ج5).

[498←]

- طرق (ر. بيت للنصرأباذي، عن البقلي، تفسير النجم: 43؛ ابن جهضم، بهجة، فصل 6، مترجماً انجيل يوحنا 11: 25: طرق الحق).

[499←]

- الناشي (عن التهانوي، تحت اسم شيء).

[500←]

- "جسم" لا يحده قياس ولكنه يثبت نسبة كل الأشياء إليه (قوت، مختارات، 60) = ما قام بنفسه (المقدسي، البدء، طبعة هيوارت، ج1، 39). قالب سميك، لا فتحات فيه ولا مسام (ذاته، ج1، ص.85).

[501←]

- ر. ابن الداعي، 422.

[502←]

- الله ليس بشيء وليس بلا شيء (حزم، ج4، ص.205)؛ يخفف المعتزلة: "الله شيء ليس كمثله شيء" (عقيدة، عن الأشعري).

[503←]

- هذا الملخص هو إعادة صياغة لملخص مونك S. Munk (ترجمة دلالة الحائرين، لموسى بن ميمون، ج1، 375 وما يليها)، وقد استخدم مصادر شديدة المواربة؛ عبر التهافت للغزالي وبعض الخلافيات لابن كمال باشا. وفقاً للباقلاني، هذه المسلمات متلازمة جوهرياً مع العقيدة المنزلة (ابن خلدون، مقدمة، طبعة 1322، ص.253).

[504←]

- كذا. هذه مسلمة العلاف والأشعري.

[505←]

- ضد نظرية الشعور الملتقط عبر الإمتزاج، الحلول. (جهم، هشام، ابن كيسان).

[506←]

- خلق في كل وقت (سالمية، أشعري، ابن عربي).

[507←]

- كل ما يمكن تخيله يقبله العقل؛ وليس بالضرورة أن تبدو الممكنات قابلة للتحقيق لكي تكون.

[508←]

- نقطة سداسية الوجوه (أمام خلف يمين شمال فوق تحت)؛ وبالتالي قادرة على ستة تأليفات، مع ست ذرات أخرى: اثنتين اثنتين متجاورتين، ومن هذا أخذ الحلاج "الأوجه الستة" للنقطة الأصلية (هذا الفصل، القسم الثاني).

[509←]

- اعتراض: النار كامنة في الصوان: النظام ضد ضرار، الباقلاني (حزم، ج5، 60). الأبيض يفرق، الأسود يجمع الرؤية (حزم، ج5، 137، 60).

[510←]

- بنى ابن سينا بنجاح أن هناك احتمالاً لا منتهياً واحداً، وهو إمكانية إضافة واحد دوماً، وذلك ببرهانه الثلاثي المعروف ب "الموازاة" و"السلّمي" و"الترسي" (الجرجاني، 450-455).

[511←]

- والتي لها طريقتان اثنتان (آنفا، هنا، ج3، 57، ه.168).

[512←]

- حقيقة "وصولها" إلى النقطة أ في اللحظة 1، والنقطة ب في اللحظة 2، ليس استراحة ولا حركة؛ إنها كائنية في أ وأعيد خلقها في ب (العلاف، الجبائي، أبوهاشم، الأشعري). بالنسبة لمعمر المكان يتبدل والحركة غير موجودة.

[513←]

- والتي تسبب القفز من أ إلى ب (النظام، بشر، ابن الراوندي، القلانيسي).

[514←]

- الإسفرائيني، عن التهانوي، 1275؛ حزم، ج5، ص.46.

[515←]

- كما أن الآفة تنتج عن علة، يُحدث العلم حالة شخصية من المحاكاة، فريدة للعقل الذي يعقلها: علم العلم (أنكرها العلاف)؛ فرق، 181. ر. هنا، ج3، ص.62. طُرح السؤال قبلاً في سياق معرفة بأي معنى اختلف إيمان زيد عن إيمان عمرو (فرق، 191، 192، 196).

[516←]

- الشهرستاني، ج1، 101؛ الفرق، 180-182.

[517←]

- مثل الأفلاطونيين والاشراقيين.

[518←]

- in se، secundum quid و، باللاتينية.

[519←]

- حزم، ج4، 208؛ ج5، 49.

[520←]

- اختصاص العلم بزيد لحال. يقول الأشعري بالحتمية: لعينه: مختزلاً كل الإمكانات الوجودية للفكرة إلى التصور المقرر والمفروض علينا في لحظته.

[521←]

- هنا، ج3، 32، 45-46. يتبع في هذا الموقف بيانات شقيق؛ مثل المصري.

[522←]

- الحلاج، الطاسين العاشر: 17.

[523←]

- يضيف الحلاج إلى "نفوس خاليةً من الحق، معرضةً عن أمور الحق، غافلة عن الوقوف بين يدي الحقّ؛ أسرار خافية، أبكار ما افتضَّها خاطر حقّ قط" يضيف أن العلة هي "أن البشرية لا يُضام الربوبيَّة". (على المدثر: 52).

[524←]

- حلول الفوائد (المحاسبي، محبة، في نهايته)؛ ر. REI، 1932، ص.527، 531-533 (الغزالي)؛ الحلول في النحو هو وقوع حادث الامالة الاعرابية لكلمة (= في محل). ر. حلول الآجال (الحسن، في رسالة إلى عمر الثاني [*=بن عبد العزيز]، 11)، فوائد: مصطلح كرره ابن الهيصم؛ حلول النعت في المنعوت (التهانوي).

[525←]

- ثنوية أنكرها المتكلمون (الشبلي، آكام، 161).

[526←]

- أنطوان جوجير Goguyer* ص.80. *. الاحالة إلى تحقيقه لألفية ابن مالك.

[527←]

- التهانوي، تحت الاسم. الشهرستاني، ج1، ص.101. ابن الداعي، ص.419. هورتن، ZDMG، ج43، ص.303-324.

[528←]

- عقيدة صغرى، طبعة لوشياني، 1896.

[529←]

- أخبار رقم 4.

[530←]

- قارن الحلولية القرمطية عند المعز: "أنت المكان، لأن المكان هو إشارة بالفيض، وتكرير الفكر، يا حضّار المكان، والمكان هو المركز، هو الدالّ عليك" (القطعة الرابعة من طبعة غويارد). ر. ابن سينا: وحدة الأنفس (الغزالي، تهافت، 79) وابن رشد: وحدة العقل (تهافت، 131-132؛ ترجمة ر. مارتي، R. Marti, Pugio fidei ج1، فصل 12، فقرة 11).

[531←]

- تهانوي، 1454.

[532←]

- والتي يعالجها مثل ابن عطا (ر. هذا الفصل، قسم2-ب-3).

[533←]

- عن الكلاباذي، تعرف.

[534←]

- البقلي، شطحيات، و.173؛ تفسير البينة: 6. العطار، تذكرة، ج2، 140 [* ومابين () زيادات ماسينيون].

[535←]

- تُتصور في أرواحنا بمعزل عن الألوهية*.

[536←]

ز - ad extra باللاتينية: تُستعمل في اللاهوت الكاثوليكي للدلالة على الشيء إذا كان خارج الثالثوث المقدس؛ وعكسها ad intra للدلالة على حياة القدسية الداخلية للثالوث. واستعملها ماسينيون للدلالة على "خارج الذات" و"في الذات" الالهية.

[537←]

- جهم، زهير الأثري (أشعري، مخطوطة باريس 1453، و.100أ).

[538←]

- إما لأن قدرته اعتبرت منقوصة أو لأن علمه باطني (ر. هذا الفصل، ثالثاً-ت)؛ مخلوقة (جهم).

[539←]

- ابن كرام: خلق بالقدرة.

[540←]

- الحلاج (ر. هذا الفصل، ثانياً-ت)، الأشعري.

[541←]

- الحلاج على الحديد: 3 (السلمي).

[542←]

- الطاسين الأول: 8؛ الحادي عشر: 2 و13، ص.205 (أ-11). معز.

[543←]

- الطاسين الحادي عشر: 2.

[544←]

- بالنسبة لهم، كون = حصول الجوهر في الحيز. والمكان هو عدم محض (فراغ). بالنسبة للإشراقيين، على العكس، مكان (= هيكل) هو اجتزاء حقيقي من الفراغ، إطار موجود قبلاً للكائنات التي تجري عبره.

[545←]

- الطاسين الحادي عشر: 2؛ ر. كمون عند النظام.

[546←]

- مرادفات: ثبوت (معتزلي)، تكوين أزلي (ماتريدي).

[547←]

- الموجود الذهني عند الفلاسفة: الممكن والضروري.

[548←]

- مبدأ معتزلي، عاوده ابن الراوندي: "لا شيء إلا موجود". وتخلى عنه الخياط والكعبي والأشعري، فوضعوا عدم = ثبوت، وتكلموا عن "وجود العدم" (ر. ابن كرام).

[549←]

- بالنسبة لهشام والعلاف والجويني، يعلم الله في الأزل الكليات فقط.

[550←]

- ر. هذا الفصل، ثانياً-ت.

[551←]

- كلمة قُدمت في زمن الحلاج (الطاسين العاشر: 17). في النحو مفهوم (عكس منطوق) هو مرادف لمعنى (عكس لفظ). وطرح أبو الحسن البصري، آخر المعتزلة العظام: مفهوم = موجود + معدوم + اعتبار (= حال). وبقي الجاحظ والبصريون يقولون على المعلوم خطأ أنه الموجود والمعدوم معاً. تكوين ≠ مكون (وفقاً للسنة، ضد ابن كرام والأشعري. ر. أبوشاكر السالمي).

[552←]

- بالنسبة للمعتزلة: كون = وجود؛ ثبوت = تحقق؛ معلوم = مفهوم (جزء عند أبي الحسن البصري). بالنسبة للأشعري هذه التعابير الأربعة مترادفات.

[←553]

- الطاسين الحادي عشر: 2، 13؛ الأول: 8؛ المعز، القطعة الثامنة في طبعة غويارد.

[←554]

- يبدوهذا المقترح الخاطئ استقراء لا مسوّغ له مأخوذ من المقترح التالي (موجود > ممكن).

[←555]

- بالنسبة للفلاسفة الفارابي وابن سينا، وأيدهما الجويني والغزالي (في منتصف عمره: لدنية، قسطاس مستقيم: ضد المنقذ)، يعلم الله في الأزل الغيبيات بارتسام ذي عدد محدود من الكليات: ولا يعلم الجزئيات (ر. ابن الداعي، 399؛ صدر الشيرازي، 340ب).

[←556]

- لأسباب أخرى ميز الجنيد موجود عن معلوم (ر. حلية، تحت الاسم). ويكاد الأشعري يطابقهما تماماً. ر. هشام وبالنسبة له مكون = جسم (المقدسي، البدء، ج1، 38).

[←557]

- بالنسبة له وجود > وجوب، (عدا الله، واجب الوجود).

[←558]

- "ليس في الإمكان أبدع مما كان"؛ مقترح شهير أيده وجيزا (الهيتمي، فتاوى، 39؛ تخلى عنه في اقتصاد، ومصطفى) في أربعة أعمال (إحياء، تحت الاسم: توكل، جواهر القرآن، الأجوبة المسكتة، مقاصد الفلاسفة) وجودل بحدة تفاؤله المستقيل فيه (ر. ترجمته عند ابن الدباغ، ابريز، ج2، 169-208؛ ابن المنير، البقاعي؛ السمهودي: بروكلمان، ج2، 174). وهي مشتقة عن عباد (ابن حزم، ج2، ص.164: الله لا يستطيع صنع عالم آخر (الممكن ليس أحد الطرفين، ر. ابن كمال باشا: هذا هو مجموع الممكنات، وليس فقط البديل المقترح)، ولا يستطيع سبحانه التدخل في أي شيء؛ لا يوجد شيء آخر يمكن استخراجه من الممكن عدا هذا الكون هنا (لا معجزات جوهرية). - وحافظ يحيى بن عدي، الفيلسوف اليعقوبي البغدادي (ت.364)، على أن الله لا يستطيع تغيير نظام العالم؛ فالله لا يستطيع تصور أي ممكن من غير إعطائه كماً، وبالتالي تحقيقه؛ هذا هو الاستثناء الحاسم لكل معدوم ممكن (القفطي، حكماء، طبعة 1326، ص.237، سطر 21؛ 238، سطر 3، 10، 11). -الأصل الرواقي: القدر (ديودورس Diodore)، الذي لم يكن موجوداً فهو مستحيل (خريسيبيوس Chrysippe تخلى عن هذا: بيل Bayle). [على العكس:] المسيح هورب المستحيل (فوكو).

[559←]

- غائية تدريجية (لم تعد بداهةً). وفقاً للشيخ بخيت (راوي عبد الفتاح العفيفي). قد تكون هذه هي الفكرة الصوفية (التوكل) بأن الله يختار لنا دوماً ما هو خير لنا (ابن عطا، هنا، ج3، 125)، ومنه مقولة المكي (هنا، ج3، 133، ه.168)، ر. مقولة سهل (لسان الميزان، ج4، 220): "أنزل الدواء ثم الداء، وحبس اللسان عن الدعاء لينفذ القضاء" (عن أبي بكر الوراق، عن الصقلي، سرور الأسرار).

[560←]

- إشارة ￼ المستخدمة هنا، هي بديل عن الإشارة المعتادة لعدم التطابق المنطقي التي لم تكن متوافرة في الطابعة.

[561←]

ح - استبدلناها كلما وردت ب ≠ التي أرادها المؤلف، في النص العربي. وقد أبقاها النص الانكليزي كما هي.

[

[562←

- "أيها أطيب البداية أو النهاية؟ فقال: لايجتمعان، كيف يقع بينهما تخيير، ليس للنهاية ذوق استطابة، إنّما هو تحقيق". "إلهي، مشاهدة الأزل توحشني (لأني لم أعشقك إلا في الصورة)، وشاهد الأجل يؤنسني*" (الحلاج، عن البقلي، شطحيات، و.127). "من ذكره الحقُ بخيرٍ في أزله، اطمأنَّ إليه في أبده" (على الرعد: 28). ر. السلمي، تفسير الجمعة: 4. *. لم ترد المناجاة في منطق، فهي ترجمة عن شطحيات، ووردت مشاهدة الأزل وشاهد الأجل بالعربية في شطحيات وما بين () زيادة ماسينيون.

[563←]

- السلمي تفسير محمد: 19.

[564←]

- ر. آنفا، 83. يجب أيضاً الإقرار بعلم الله بالمقبلات التي ستتحقق من ضمن علمه بالممكنات: السهروردي الحلبي ونصير الطوسي مع: العالِمية الإلهية هي في مواجهة المعلومية (صدر الشيرازي، 340ب).

[565←]

- أميل لاستخدام هذا التعبير عن مولينا Molina [*المتكلم اليسوعي الإسباني] بدلاً من "المعلومية" العامية لغياب ما هو أفضل*. ويبدو أن أبا الحسن البصري كان ملهما هنا من ابن كرام (خالقية، الخ). *استخدم ماسينيون "علم وسيط" بالفرنسية.

[566←]

- يعلمها الله بالإيثار أولا، لأنها الوحيدة بين أفعال مخلوقاته التي يمكن أن يختار منها "ليؤله وكلائه"، إذا ما استخدم المرء التعبير المسيحي.

[567←]

- عاقبة عشق الله في تعذيب أوليائه.

[568←]

- عن فصل في المحبة، مترجم تاليا، عن البقلي. قارن 298، ه.29: الباريات، ترجمت "مخلوقات" بدلا من "الكائنات المصطفيات، شفاعات": وهو المعنى الحقيقي (ر. الطبري، أنا بريّ منه).

[569←]

- بالعربية هنا.

[570←]

- طور الأنطاكي هذه المنهجية (دواء)، بتعميق مظاهر العمل التعبدي عند المؤمن: إسلام (= فرض الأعمال)، إيمان (= حقيقة الأعمال)، يقين (= إخلاص الاعمال).

[571←]

- تظهر كلمة "تحقُّق" عند الحلاج في أعماله (متحقق، عكس مترسم)، في تعليقه على آل عمران: 95. وقد استخدمها القرشي وأبو الحسن البصري (الذي عرّفها: أصالة للموجود، أصلاً للمعدوم).

[572←]

- الحلاج: الأخبار رقم 7. الشكل صحيح (الطاسين الثاني: 6، شرحها السويدي، كشف 81. ر. حزم، ج2، 174)؛ إنها ليست أنيّة ولا الآنيّة؛ أيضا فإن الأنية تظهر في ترجمة عمل أفلوطين "الربوبية عند أرسطو" عند الحمصي والكندي اللذين قرآها من اليونانية τό ðτί, τό τί ђν έivai (ص.189؛ شكل أنّي، ص.118). مرادفات: شبه، مثال.

[573←]

- طرح الغلاة المسألة (الشهرستاني، ج2، ص.26).

[574←]

- اختارها الحمصي والكندي لترجمة τό τί وميز الفارابي بينها وبين الهوّية (فصوص، 66-67). مشابهة للتمييز بين فورما [*جوهر] actus primus) Forma [*علة اولى]) وأوبراشيو [*عرض] actus secundus) Operatio [*علة ثانية]). ر. الغزالي، مقاصد، 144.

[575←]

- لا يجب على المرء التوقف هنا كما فعلت الكلية الإلهية القرمطية، وعرفت الله بالحق (تحصيل، ضد تنزيه، تعطيل، تأويل، تحقيق). وتتوقف الربوبية لأرسطو هنا أيضا (الباري = الإنية الأولى الحق، 12، 13)، وكذلك فعل الفارابي (فصوص، 82 فقرة 55 وما يليها)، بمطابقته الله مع "الحق الأول تعالى: حق من جهة المخبر عنه إذا طابق القول حقاً من جهة الوجود للموجود الحاصل. حقٌ من جهة أنه لاسبيل للبطلان إليه". ر. الغزالي، مشكاة، 18، 28. -ر. الجامي (ذرة، 258)، شارحاً أن "إدريس هو الياس،.. أن هوية إدريس مع كونها قائمة في إنيته وصورته في السماء الرابعة، ظهرت وتعيّنت في إنّية الياس؛ فتكون من حيث العين والحقيقة واحدة، ومن حيث التعيين الصوري اثنتين".

[576←]

- الحلاج تفسير الروم: 46. ر. ابن عطا، عن بحث، ص.309، هامش 3.

[577←]

- تصحيح في هذا المعنى لطبعة الطواسين في عدة أماكن؛ ر. البقلي تفسير يونس: 35.

[578←]

- ر. رُؤينا [إخلاصنا] يفوق آرائنا [أحكامنا]، وفقا ل غريم H. Grimme، Anthropos، ج5، 2-3، 529-533.

[579←]

- الطاسين الثاني: 2-4، 8؛ الرابع؛ تفسير التكاثر: 7 (ر. مكي، قوت، ج1، 119)؛ الطاسين الثالث: 9، الحادي عشر؛ والكلاباذي.

[580←]

- = تحقُق (هنا، ج3، 85).

[←581]

- = المعروف، اليقين.

[←582]

- ر. أبقراط (ابن سبعين، مخطوطة برلين، 29أ).

[←583]

- مسألة تمييز (ليس تناقضاً؛ ضد الدروز) بين الظاهر والباطن. الشهرستاني، ج1، 192؛ فرق، 178، 193، 213؛ حزم، ج5، 41.

[←584]

- مسألة التمييز بين صورة ومعنى. الجاحظ، مختارات، ج1، 41؛ التيناؤوتي، دليل.

[←585]

- لا خلط بين فكرة ووجود (تمييز بين علم المنطق وعلم الوجود).

[←586]

- *Macedo - دون، التي تعني: أقل من (عكس وراء)، تحت، ينقص عن؛ غلاف دون البذرة؛ قاع دون البحر (مثال: من قال بزوال الأدواء بمداواة أطباء دون الله [الطبرسي، 116]). يعني هذا المصطلح تطابقا مع الخواء، الفراغ، النقص، مما ليس ضمنه، لكنه وحده يغمره. ويستثني في ذات الوقت التطابق المنطقي (هو هو)، والتضاد المنطقي (ضد)، والندية (ند) والغيرية (غير؛ خلاف،

ر. هنا، ج3، 94، ه.203). وكما لاحظ تيت Tait، على المرء أن يحذر الخلط بين باطن الشيء (=الوجه الآخر ان كان ذا بُعدَين)، وعكسه (=ندّه)، وضده (=خصمه). *. لم أعرف المقصود بالكلمة هنا، وقد تعني "المقدوني" باللاتيني، ونقلها ماسون بالانكليزية كما هي.

[587←]

- الحق هوعلاقة (في الفعل)، الحقيقة هي علاقة (في المجرد in abstracto، بالذات in se).

[588←]

- كل مجتهد مصيب (قاسمي، 38، 72، 138؛ شعراوي، ميزان، ج1، 28؛ ابن المرتضى، منية، 63، 67؛ ابن الجوزي، رؤوس القوارير، 31).

[589←]

- ومنه تعريفه للصدق: "مطابقة الخبر لاعتقاد المخبّر، وافق ما في نفس الأمر أو لا". ويعرفه الجاحظ على العكس أنه "مطابقة الخبر لما في نفس الأمر مع الاعتقاد لذلك". (عن السنوسي، مقدمات، طبعة لوسياني 1908، ص.107، 221).

[590←]

- التهانوي، ص.330.

[591←]

- ر. أسماء الحق المدونة منذ القرن الثالث (إمامية زيدية، ناصر، هادي)؛ نص ابن المعتز (شهاب، سفينة، طبعة 1309، ص.425). ويبدو ذكر المطرّف (عن

الشعراوي، طبقات، ج1، 33) مدسوساً.

[592←]

- الحق هو العليم الخبير؛ الحقيقة الظاهرة في كل أمر، "المقصود إليه بالعبادات، والمصمود إليه بالطاعات" (الحلاج). ر. الحج: 6؛ الشورى: 18.

[593←]

- اذا استتر الله حقيقة عن النفس (الليل الصوفي).

[594←]

- ر. هنا، ج1، 565؛ أخبار رقم 33؛ النظام (الخياط، انتصار، 29). عكس الموقف، في الظاهر: الكفر قبيح عند الله وحده الذي أسماه ووصمه؛ وليس عند الكافر، محدث نفس الكفر.

[595←]

- أخبار رقم 48. " وقال ابن أخته: رأيت بخط خالي، الحسين بن منصور". ر. معضلة التستري*: من أحال المعاصي. *. وردت الكلمة في التعرّف على أنها للحلاج.

[596←]

- مقاربة العقل المعتادة هي من الباطن إلى الظاهر؛ فيبدأ من ذكر الفكرة النقي والبسيط (تصوّر، dictum simpliciter)، ثم يعقل توكيد تصديق الفكرة، فيصل إلى حكم عملي. هنا المقاربة معكوسة: بالإنغلاف: من الظاهر إلى الباطن: العقل يصف الموقف العملي للفكرة في إنّيتها؛ ثم ينظر في لطيفتها الأولى، حقيقتها الإلهية (الحق)، عبر عقل حقيقتها النظرية. في المقاربة

الأولى، تقبض الخطوة التصورية على الفكرة من جهة (جهة عند الحلاج، وجه عند الشافعي وأبي هاشم). في الثانية، تقبض الخطوة التصورية على اختراق الفكرة لنا من زاوية، من صفة، فتصبح حالاً في ذاتنا. تبقى الخطوة في ذاتها كما هي: وجه = حال: تصور الفعل العقلي.

يكمن الفرق بين المقاربة القرمطية ومقاربة الصوفيين المعاصرين (بخاصة الحلاج) هنا تحديداً، في المقصود من البحث. يستخدم كلاهما ذات المصطلحات، ويتحرك نحو ذات التفكيك، عبر تعرية الحجب عن الحقيقة. لكن في مركز النواة العارية، يجد الصوفي سنا اللاهوت فيشطح ويتجلى، أما القرمطي فيجد البرهان البارد، حيث يتيه في المنطق غير الشخصاني: وبمصير مختلف كلية*.. (ينسحب الله منه). الله شخصاني، فريد، حر؛ إنه يتدخل (آنياً، ليس دائماً).

[597←]

- حزم، ج4، ص.208؛ ابن الداعي، 399. وسيتراجع ابن فورك عنها. *. القول الأول عن ابن الداعي، بالفارسية في الأصل، فهو ترجمة، والثاني من حزم، نقل من الأصل.

[598←]

ط - sorte tamen inaequali: باللاتينية، والكلمة لتوماس الاكويني، انظر: (ص. 223؛ Mediaeval Latin and Romance Lyric to A.D. 1300، طبعة كامبريدج 1951).

[599←]

- انظر المحاسبي عن كلمة عقل (آنفا، ج3، 68؛ قارن مع ابن سيده، مخصص، ج3، ص.15، 28)؛ عمرو مكي عن كلمة التوبة (عن جعفر بن حيان،

طبقات المحدثين بأصفهان، مخطوطة الظاهرية تاريخ رقم 65)؛ الحلاج عن كلمة معرفة (عن الطاسين الحادي عشر: 1). قارن هويل، نحو اللغة العربية التقليدي، أربعة أجزاء (طبعة الله أباد، 1880-1911): قائمة لا تقدر بثمن عن البحوث العربية التقليدية الرئيسية في الموضوع.

[600←]

- ضده: ابهام.

[601←]

- الباقلاني، إعجاز القرآن، وفيه المسألة معالجة بالتفصيل، مخطوطة القاهرة، ج1، ص.128.

[602←]

- للعبرية انظر يهودا شيّوغ Jehuda Chayyug.

[603←]

- المثلثات للقرطبي، حول تغيرات المعنى ضمن الجذور الثلاثية، حرر في مجلة المشرق، ص.516-522.

[604←]

- ر. الصينية.

[605←]

- التهانوي، 69، 1210.

[606←]

- ر. الحلاج، تاليا (فصل في المحبة). التصنيف التقليدي عند سيبويه (أسماء، صفات، أفعال) يشتم منه المعتزلية؛ في انتظار للتصنيف الهلنستي (اسم، فعل، حرف).

[607←]

- ضده: ترتيبها كما وردت (قاسمي، أصول، 45).

[608←]

- يسمي المنطقيون الفاعل موضوعاً والنعت محمولاً، لتعظيم إحاطة الثاني بالأول. بشكل أكثر صرامة لدينا العمدة (الجملة الأولية الرئيسة)، والفضلة (اللاحقة: التعبير التابع، لا فاعل ولا صفة)، والأداة (التي تربط التعابير ضمن الجملة): ر. غوغيير، 67، 81، 304، 309.

[609←]

- واللتان توافقان نوعين من الرسم الإلهي يقبلهما أهل الحديث: مبرم ومعلق (= منقوض، ابن عربي، شجرة، 16) (انظر مرجع 1070-أ، 152).

[610←]

- ر. النبرات الخمس في الصينية.

[611←]

- على يوسف: 106.

[612←]

- حلول في محل (ر. هنا، ج3، ص.77، ه.104).

[613←]

- ر. فكرة الرقم، للاسم كما للفعل.

[614←]

- ر. الحلاج، في البقلي، شطحيات، و.155أ.

[615←]

- للواو: و، فَ؛ أن - للألف: استثناء، تجلي - للياء: بِ، كَ؛ حتى، منذ، قِسْم، إضافة، وصف - للترخيم: شرط، جزاء، معرفة (الفارسي، عن ابن سيده، مخصص، ج13، و.45 وما يليها).

[616←]

- في ثلاثة أشكال للأسماء: مترادفة؛ متواطئة، أسماء عامة (في فئتها)؛ مشتركة، متماثلة (الغزالي، محك النظر، 12؛ المقدسي، 145) ومشكِّكة. تتوافق مع الأنواع الثلاثة للنقاش: جدل، وقياس منطقي، وعبرة، وسنفحصها تاليا.

[617←]

- في النحو: قضايا أعيان لا تعمم: كل مجتهد مصيب (خطأ في علم الكلام): وهناك بعض العلل المجوّزة (أما في الكلام فهي فقط موجبة): تفوق الفروعُ الأصولَ (على العكس في الكلام). ر. القاسمي، أصول، 105؛ ابن جني، خصائص، 273 وما يليها. ومنه المعارك الكلامية بين اللغويين والصرفيين أولا، ثم بين المنطقيين والنحاة (الجاحظ وابن الراوندي؛ ضد ابن درستويه

والناشي؛ ر. ياقوت، أدباء، ج3، و.105 وما يليها): درس الأولون أدوات التبادل العقلي، ودرس الآخرون الفكر منفصلاً عن الظروف المادية للتعبير. واللغويون، الذين يعملون بالنقل، أقل صرامة من النحاة، الذين يعملون بالقياس في القلب والإبدال (المراغي، لغة، 45).

[618←]

- غير موجودة في الصينية.

[619←]

ي - ورد اسمه الندر، وهو النضر بن شميل على الأرجح، لأنه كتب في الصفات.

[620←]

- هناك حقيقة فقط، ولا مجاز. ر. الترمذي، فروق.

[621←]

- ر. آنفا هنا، ج3، 47، 77. هذا هو السؤال برمته حول التمثّل التحولي الممكن بين الله والإنسان؛ العبور من الكامل إلى الناقص، تكليف الكلمة (المقدَّرة من الله) في الفاعل الناطق: الانتقال من الحكاية إلى المخاطب. تحديداً، هل الحكاية مشروعة لمن "يقرأ" القرآن؟ نعم، وفقا للمعتزلة والسالمية؛ لا، وفقاً لابن حنبل (لأنه محال) والحلاج (لأنه ليس تكليفاً تقديساً، بل هو بث عارض للطيفة، تدخل آني للروح: أخبار رقم7). ر. ابن الفرا، معتمد؛ وهنا، ج3، 47.

[622←]

- ر. خيارات استعمال المصدر كاسم فاعل أواسم مفعول (نور = منوِّر أومنوَّر).

[623←]

- 1500 بالصينية.

[624←]

- ومبتكرو علم الوجوه والنظائر (ر. حاجي خليفة، تحت العنوان).

[625←]

- ر. تاليا، والتهانوي، تحت اسم اشتراك.

[626←]

- ر. متباين (جنس فريد، وله أنواع)، متوالي. = قارن كيروس Quiros، ص.32، هامش 2.

[627←]

- ر. تمثيل الذرات متعددة القوى في تجسيم الكيمياء. لذلك هناك "نموذج من الذاكرة"، وأثر من الخيال. وفي الواقع، هناك في الاستخدام العادي، والذي هو بالضرورة ضمن الأبعاد الثلاثة للفراغ -أمام (خلف)، فوق (تحت)، يمين (شمال)-، للمصطلح أن يمر، من غير تشوه، في ثلاثة تحولات ممكنة فقط: العكس (مثل الصورة في المرآة)، القلب (الرأس تحت، والإنطلاق من النتائج إلى السبب)، والخلاف [*انغماد فانبساط] (مثل القفاز الذي يقلب من داخله إلى خارجه لإصلاحه)؛ انظر دراسات هندسة الأوضاع عند ليستينغ Listing وتيت. تمييز بين الضد والنقيض والخلاف. ر. هنا، 88، ه.164.

[→628]

- التهانوي، تحت عنوان: البيان.

[→629]

- القرافي، عن قاسمي، أصول، 45، هامش 2؛ 53، هامش 2. ر. كلمات متناظرة (مشكِّك) تشترك في حرف واحد: ر. متعالية؛ مجاز وتضمين. - ر. ابن رشد، طبعة كيروس، ص.32، هامش 2.

[→630]

- مقاصد، ص.9: تضمّن، مطابقة، التزام. يترجمها لوسياني (ترجمة الأخضري، ر. RMM، ج50، ص.181): contenance, concordance, consécution (كذا). ر. قسطاص، 26، 58: تعادل، تلازم، تعاند.

[→631]

- بسبب ادخال الجدل والشعر في الستة من الأورغانون [*آلة العلم عند ارسطو] (فريبو Faribault، عن Théologie، طبعة اوتاوا 1937) ج2، ص.58؛ وفاندنبرغ Van den Berg؛ باب منطق في دائرة المعارف الإسلامية. تتوافق [هذه النماذج الثلاثة] في التصوف مع الإشارات الثلاثة للوصول إلى التأمل الاستبطاني [*المشاهدة] (تولر Tauler، القديس يوحنا الصليبي، المقطع 244): أ. التبري عن الأشياء كما هي (صلاة إبراهيم)، ب. الاعتكاف سعياً للتمام (برهانية)، ج. تخلٍّ إجباري عن التأمل الاضطرادي [*توكّل] (عبرة).

[→632]

- عكس المجاز؛ انتقدها ابن الراوندي.

[633←]

- ر. هنا، 75.

[634←]

- أسماء خصصت لأقصى طرفي البرهان الصغير والكبير.

[635←]

ك - a fortiori، a minori ad majus، a majori ad minus؛ باللاتينية على التوالي.

[636←]

- ضد الإستقراء: تعدي الشاهد إلى الغائب (السجزي).

[637←]

- ر. آنفا، ج2، 48.

[638←]

- [المقاربة المفضلة] في اللغات السامية؛ أخلاق، تشريع؛ - معنى حرفي (تاريخي). ر. تاليا، ه.216 وه.230.

[639←]

ل - وردت أنها الآيات 29-33، وهو خطأ.

[640←]

- قاسمي، أصول، 68، سطر 5. مناط، استدلال جوهري: ضد قرينة، استدلال عرضي (ر. هنا، ج3، 92). ر. ابن حزم، إحكام.

[641←]

- عكس الكناية. تقود إلى تمثيل المصطلح الوسيط المبتكر بإشارة مميزة دائماً لشيئين. مثال: هذه البقرة وهذا اللحم صحيان.

[642←]

- [المقاربة المفضلة] في اللغات الآرية؛ الفلسفة؛ المعنى النموذجي. ر. آنفا، ه.213، وتاليا ه.230.

[643←]

م - وردت secundum quid باللاتينية وبعدها "من وجه دون وجه" بالعربية. ويرمز المصطلح اللاتيني إلى الأخذ بما هو صحيح من وجه وبما هو صحيح مطلقاً؛ ثم اتباع مغالطة بتعميم ما هو صحيح من وجه (وإن عُلم أن له استثناءات) بجعله صحيحاً مطلقاً.

[644←]

- الإقتران "nexus" (ضد الإنفكاك) (ر. تاليا، فقرة 5).

[645←]

- ر. تاليا، رابعاً.

[646←]

- ابن حنبل، رد على الزنادقة، و.3ب، حزم، ج4، 205.

[647←]

- فرق، 49-50. وتالياً، ثالثاً.

[648←]

- الطاسين الحادي عشر: 23.

[649←]

- المنطق الثنوي (وتعارض سماء - أرض).

[650←]

- ر. تهانوي، تحت اسم قياس.

[651←]

- انظر مسلمة ديفيد هيلبرت David Hilbert (der Grundlagen Mathematik، سبرينجر Springer، لايبزغ). عرْف استثناء الثالث من المنطق الثنوي (صح، خطأ). وتملّص أرسطو من الفلاسفة الإيليين بأن اقترح مصطلحا ثالثا (صح، خطأ، محتمل). وهناك منطقيات بعدة أشكال (صح، خطأ، ضرورة، استحالة، حادث [جدول وظائف الحقيقة]). - روابط وبنيويات (من العالم الخارجي، معرفة وفقا لسلم الملاحظة وظروف الملاحظة)، عرْف اللغة ببنيوية الخبرة. نسخت مقالات أرسطو [*قاطيغورياس] بعض المصطلحات التقنية من قواعد اللغة اليونانية.

[652←]

- أو طريحة الطبيعيات والجوهريات في الذات، من أجل الكلّي.

[653←]

- فوقية السبب.

[654←]

- مفضّل، توحيد، طبعة إسطنبول 1330؛ المحاسبي، عظمة، مخطوطة فيضية 1101، فقرة 4؛ الشهرستاني، ج1، 146-147؛ الفارابي، آراء، 25.

[655←]

- والشيعة.

[656←]

- مناهج الأدلة، ص.19.

[657←]

- [المقاربة المفضلة] في اللغات الغروية*، - صوفية؛ معاني قياسية. ر. ه.213 وه.216. *. اللغات الغروية هي التي تلصق الجذور ببعضها فتصبح الكلمات مركبة. وقد ترجمت الكلمة حرفيا ثم اكتشفت استخدام عباس محمود العقاد لها بهذا المعنى في كتابه "أشتات مجتمعات في اللغة والأدب" بداية الفصل الرابع. ومن أمثلة هذه اللغات، التركية والهنغارية والكورية.

[658←]

- بين عمدة وفضلة، بين مصدر وحال (ر. آنفا، ج3، 91).

[659←]

- نتيجة لصالح إمكانية حدثيّة.

[660←]

- بذات العناصر في الفلكلور الإنساني نجد كم الفارق كبير في بناء الضمير الخطابي بين الجاتاكا البوذية (الاضمحلال في المطلق)، والتطويبات اليهودية - المسيحية (تعاونيات متمايزة في ذات العمل، في ذات المملكة)، والأمثال القرآنية (فصل العبد عن الله).

[661←]

- ر. ه.230 قبلا.

[662←]

ن - وحدة الموضوع ووحدة المكان ووحدة الزمان كما ذكرها أرسطو في كتابه "فن الشعر".

[663←]

س - انظر هامش مترجم على صفحة 248 فرنسي في هذا الجزء.

[664←]

- والذي يحدده بصراحة (القلم: 18).

[665←]

- إله هو جنس، لكن الله لا يُرد إلى جنس. في الواقع أي استثناء هو افتراض قياسي أحادي المنشأ.

[666←]

- الملك: 19؛ البقرة: 255 (هو)؛ النحل: 2؛ التوبة: 31 (أنا)*. ر. 2، سفر الملوك 22: 32؛ المزامير 17: 32؛ التثنية 33: 26. *. أنا في النحل وليس في التوبة.

[667←]

- انظر مقاتل، تفسير، عن الملطي، و.137-138. القشيري، ج1، ص.49. ابن الفرا، معتمد. ابن بطة العكبري (ت.387)، أصول السنة. الغزالي، إحياء، ج1، ص.91. ابن الداعي، 392، 395، 398، 406. التيناؤوتي، دليل لأهل العقول (إباضي). قاسمي، أصول، 31، 50، 107. ر. علي القاري (دراسة لاحظها بروكلمان، ج2، 324). مكي، قوت، ج1، 232؛ ج2، 137.

[668←]

- نقاش بين خارجيَين، شعيب وميمون (فرق، 74-75).

[669←]

- لما كان القرآن قد شَعَر الإيمان بالقيمة المطلقة لليمين، وهدأ المخاوف فيما يخص شهادة الزور بتأسيس الكفارة (المائدة: 89)، توجب إيجاد تقييد ثابت وعملي لعدم استغلال الإستثناء: ومنه قُدم في العرف الشرط الضامن بين الأطراف المتعاقدة في حال عدم الالتزام - التي تفرض على سبيل المثال ضمان شرف أحدهم بتطليق زوجته المفضلة (طلاق معلق) في حال أخفق في أداء التزامه. وكان الظهار "مشروطاً" آنفاً في القرآن (المجادلة: 2-4).

[670←]

- هناك مثال خاص مشهور: هل يجرؤ المؤمن الصادق أن يقول واعياً: "أنا مؤمن حقاً" ؟أو، أنه بالفعل مجبر على إضافة الإستثناء "إن شاء الله" (وهذا ضد الوحدة الجوهرية للنفس الشخصية)؟ -نعم، بالضرورة، في الحاضر وفي المستقبل، كما يقول ابن عباس ومدرسته، بالتبري والتوكل، (مسايرة، 60). -لا، في الحاضر؛ نعم في المستقبل، لكن بالتذلل ومن غير شك في الخير الإلهي: عمر، ابن مسعود، الحسن، البناني، الثوري، ابن الأدهم، ابن المبارك، علقمة، ابن عياض، ابن فورك، سهل الصعلوكي الحنفي. -لا، لا في الحاضر ولا في المستقبل، يقول المعتزلة وابن سالم (بالحرية)، والماتريدي وابن كرام (بالإخلاص [صححت (في) بحث، ص.265، هامش 4])، ومحمد طاهر والإسفرائيني والباقلاني (بالجبرية)، والواسطي (بالطمأنينية). - وكان فارس الوحيد المخلص لمعتقد الحلاج، في أن الخضر ليس إستثناء بل موسى (البقلي، تفسير الكهف: 69). وتمسك الحلاج بتمييز الحسن، القول في الدعاء (ليلة النفس، غياب الله): "أنا كافر" (البقلي، شطحيات، 155ب، وهنا، ج3، ص.)123، وفي اتحاد واعٍ (زواج روحي، حضور شخصي لله): "أنا الحق" (ر. آنفا، ج3، 56-57).

[671←]

- يمين دائرة [*بالعربية هنا].

[672←]

ع - In petto باللاتينية في الاصل.

[673←]

- هنا، ج1، ص.376. إنها المسألة السريجية الشهيرة (غولدزيهر، مقدمة كتاب الغزالي مستظهري، الذي قبلها وجيزا، ص.78-79، بعد أن ردها أولا، وجيز، 42؛ ر. نصها، ص.57). فرض القرامطة على المريد الجديد أن يقسم عهداً غير

قابل للحل بتطليق زوجته المفضلة (ر. آنفا، ص100، ه.240) إذا ما أفشى أسرار طائفتهم (مثال، حياة أسامة، ص.253). وحيث أن مذهب القرامطة تحرري مطلق (يصبح فيه الفرض نافلة، والمحظور مباح)، فإن هذا الشرط اللازم، الاقتران الموضوعي بين الباعث (عدا الذات) والفكرة؛ هو قابل للتقاضي لجهة الحرية الشخصية، لجهة باعث المريد منفرداً. أظهر ابن سريج (هل كان تطبيقاً منه؟) للقرمطي التائب، أن إعلانه ليس قسماً، بل دائرة مفرغة. فبانتمائه إلى مذهب من الحرية غير المشروطة، لا يستطيع أن يضع شرطاً على انتمائه له. ويمكنه لذلك أن يبني أي مثال أعلى اقتراني يريد، بدلاً منه، وبدلاً من هذه الشهادة بالقسم. وإليك على سبيل المثال الافتراض التالي: "مهما وقع عليك طلاقي فأنت طالق قبله ثلاثاً" (وإلا وجب استعمال مُحلّل [حُلّة-استحلال، البقرة: 230] وهي وسيلة خاطئة). فأي زواج يُفترض انحلاله آنفاً، لا يمكن أن يصبح موضوعاً لتطليق جديد. فيكون الافتراضان لاغيين، وقسم المدعي منحل، بفضل مقترح يلغي الطلاق (فهذا أفضل من التطليق)، وضمير التائب محرر. وتمسك بهذه الطريحة المزني وابن سريج وابن الحداد والقفال وابواسحاق الشيرازي (الشعراوي، ميزان، ج2، ص.115). ر. الدور الحكمي، وفيه عم المتوفي لا يحرم من الميراث بالإبن الذي يعترف به كإبن أخيه (الشرواني، شرح على تحفة ابن حجر الهيتمي، ج6، قليلا قبل عنوان "العارية"). ر. رهان باسكال. يقدم حلولاً مشابهة لتحرير الشخص من العقد مع الشيطان (غورّيس Gðrres، ترجمة فرنسية؛ ج2، 28-29).

[674←]

- هنا، ج1، 592-599؛ ج2، 20-22. بالقيام بالشعائر المفروضة في مكة؛ وبدفع كفارة الأيمان مضاعفة ثلاث مرات كما وردت في القرآن (المائدة: 91). يسميها الفقهاء كفارة الحنث. من هذا المنطلق فهي تكفر فقط جزء العقد المتعلق بالبشر (= لحم الحيوانات المقتولة في الصيد، الموزعة بين الفقراء في مكة، ذبائح النسك)، المناسك؛ وليس الجزء الواجب إلى الله الذي لا

يمكن التكفير عنه (الفرائض): وهوتمييز غير معتاد في الإسلام. - والفكرة الحنبلية في تمثّل الحج كفريضة طقوس عامة لا يمكن الدفاع عنها في الممارسة العملية (ر. آنفا، ج2، 21، ه.28). وجعل منه الإمامية والحلاج بشكل مرهف أكثر "عقداً في الديانة بالإسلام"، يمكن تنفيذه خارج مكة، لأن الكعبة هي وسيلة في العبادة فقط وليست غاية.

[675←]

ف - وردت أنها الآية 109 والصواب ما ثبتناه.

[676←]

- تتطلب العبرة الصريحة هنا، كسابقتها، جهداً خاصاً في التفكير: تبدل في الإحداثيات، لامركزية مباغتة في العقل، وهي مماثلة لما تتطلبه كتب علم الفلك الحديثة من الطالب؛ فتجعله ينتقل من طريحة مركزية الأرض عند بطليموس إلى طريحة مركزية المدار عند كوبرنيكوس، فيطلبون منه أن يفهم أن الأرض (وهو) تدور حول الشمس فيما يبقى بالرؤية يشاهد الشمس تدور حول الأرض.

[677←]

- "الهلال.. يحتجب بالرسوم والآثار". هناك تلاعب بالكلمات هنا: رسوم = وصف غير كامل (في المنطق)، آثار = المأثور عن السلف (ابن رشد، طبعة كيروس، ص.42). إنه الهلال néoménie الذي يعلن بداية الصوم (ونهايته، في ضوء القمر): مقارنة رائعة، مضادة للاتحادية بقوة (ر. هنا، ج3، 50). - أناشيد الهلال بين اليهود؛ النصيرية؛ بداوة مؤاب (جانسن): يا هلال السعود علينا تعود. - ولا يوجد الهلال في كل مكان في ذات الليلة.

[678←]

- ناظر = ندر le nadir، نقطة الافق. *. يقول دوزي: تقابل السمت تحت الراصد. ونظر هو نظير السمت؛ واعتبرها من الكلمات العربية الشائعة في الانكليزية والفرنسية والاسبانية، نقلاً عن مجلة مجمع اللغة العراقي.

[679←]

- قارن المناجاة الحلولية عند المعز (القطعة 4، طبعة غويارد، ص.224): "يا مبدع الأحد من غير عدد، فالنظر حجاب عنك لا لك، والمنظور أنت به لا فيك، أنت المكان لأن المكان هو إشارة بالفيض. وتكرير الفكر.." (ر. تتمتها هنا، 78، ه.110). ر. هنا، ج1، 589.

[680←]

- هنا، ج3، 96؛ بالنسبة للأنطاكي (دواء) أصبح هذا هو النمط (ج): من الجذر إلى الوردة.

[681←]

- عن حلية، تحت الاسم. ر. هنا، ج3، 96-97.

[682←]

- فكرة ابن الفرا عن الإيمان والإسلام (معتمد)؛ فكرة الأنطاكي عن الإيمان واليقين.

[683←]

- اللَّهُ نُورُ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ مَثَلُ نُورِهِ كَمِشْكَاةٍ فِيهَا مِصْبَاحٌ الْمِصْبَاحُ فِي زُجَاجَةٍ الزُّجَاجَةُ كَأَنَّهَا كَوْكَبٌ دُرِّيٌّ يُوقَدُ مِن شَجَرَةٍ مُّبَارَكَةٍ زَيْتُونَةٍ لّا شَرْقِيَّةٍ وَلا غَرْبِيَّةٍ يَكَادُ زَيْتُهَا يُضِيءُ وَلَوْ لَمْ تَمْسَسْهُ نَارٌ نُّورٌ عَلَى نُورٍ... آية بديعة شوهها

التأويل الإمامي (هنا، ج3، 22) وثقلها المعاكس عن الكافرين موجود في النور: 39.

[684←]

- وفيها يستطيع المرء أن يتكلم بشكل مفارق على جزء هو"أكبر من المجموع" (الصيغة في ص.289 من ج1، هامش 93؛ ر. الشبستاري، گلشان إراز، فصل 11).

[685←]

- الطاسين الرابع: 1؛ الخامس: 11؛ السابع: 1؛ العاشر: 1، 16، 21. ر. أفلوطين، التاسوعات، ج6، ص.8 و18؛ "أنبادقلس الزائف" (آسين، ص.63، 69)؛ وكتابات الدروز؛ ابن سيد البطليوسي؛ ر. الطواسين، 166، والهوامش 1-4.

[686←]

- ر. النوتة الموسيقية في الغرب في القرن العاشر من زماننا.

[687←]

- "يُخط خط عرضي وتكتب الأحرف بالأعداد: فما لم يبلغ ذيله الخط العرضي فهو آحاد، ومابلغ ولم يتجاوزه فهو عشرات، وما بلغه وتجاوزه فمئات*" (مشكلات العلوم، ص.266). تصحيح للطواسين، 190. قارن أيضا مع الأبجديات السرية عند القرامطة، التي اكتشف غريفيني مفتاحها، وعند ابن وحشية. *. وجدتها في الخزائن، لأحمد بن محمد النراقي، وهو الكتاب المعروف ايضاً بذيل مشكلات العلوم. بترجمة عبد الرضا افتخار إلى العربية، طبعة طهران، ص.204.

[688←]

- يلاحظ إخوان الصفا (ج3، 138) أنه من ضمن الأحرف الثمانية والعشرين، أستخدم أربعة عشر فقط، ولم تزد على خمسة منها [*في كل استخدام]. وحيث الرقم 28 هوالعدد الثاني المثالي (6، 28، 496..)، وهورقم مجموع السلاميات والمفاصل في يدَي المرء؛ 5 هوالرقم الخامس وهو رقم الإسلام (خمسة أركان للإيمان، الخ. ر. ابن عربي، شجرة، ص.9، ص.10)؛ 14 هي الأحرف التي تدغم فيها لام التعريف وهو رقم الأحرف غير النقطية، الخ.

[689←]

- ر. آنفا، ج2، 192؛ ج3، 26.

[690←]

- تاليا.

[691←]

- رسالة ابن سينا.

[692←]

ص - انفرد ابن جنّي، وهو تلميذ أبي علي، بإطلاق مصطلح "الأكبر" على هذا النوع من الاشتقاق؛ وسماه معظم النحويين "الاشتقاق الكبير".

[693←]

- ابن جني، الخصائص، ص.525. ر. في أيامنا فارس الشدياق (سر الليالي) ولاندبرغ (عربية، ج13، فصل 15).

[694←]

- الشهرستاني، تحت الاسم؛ فرق، 229-230.

[695←]

- أبو الخطاب (عن فريدلاندر، "Heterodoxies"، تحت الاسم)؛ تقنين العملية: اخوان الصفا، ج3، 138-140.

[696←]

ق - Tarot باللغات الاوروبية، وهي أوراق لعب عليها رسوم ومعاني تستخدم للعرافة.

[697←]

- راجع كازانوفا، 1898، JAP، ص.151.

[698←]

- لكن ليس لمخارجها الوظائفية، الخاصة بكل منها على حدة.

[699←]

- "ترد الجملة هنا بالفرنسية". هذا اقتراح هاجمه القائلون باللفظ: الكرابيسي والمحاسبي وداوود والبخاري. ولابد أن الصيغة، شاذة بعض الشيء عند ابن حنبل، اُستبدلت في ذلك الزمان. وقد اختزل المعتزلة الإلهام إلى العقل، وأظهر النظام كيف ينتقل العلم (ر. آنفا، هنا، ج3، 45)، الفكرة القديمة في أن نطق الأحرف الساكنة في الشهادة وفي القرآن ليس ذاته من فم المؤمن ومن فم الكافر، وانتقدهما قاسم الدمشقي (فرق، ص.185)؛ وسلم ابن حنبل

بأنها ذاتها عند كليهما، لكنه قال إن كليهما تناول من فاكهة مقدسة غير مخلوقة بطريقة لفظهما لها.

[700←]

- ابن قدامة (عقيدة، عن النجدي، 1328، ص.555-556).

[701←]

- السراج، لمع، 89.

[702←]

- سر القرآن (التستري، تفسير، ص.12): ويشكل مجموعها "الاسم الأعظم" لله (ذات المصدر)؛ ر. ابن سمعون، عن الطواسين، 15 من المقدمة؛ وابن باكويه و.24أ.

[703←]

- الترمذي، نوادر الأصول، عن ابن الدباغ، ابريز، ج1، 259-260.

[704←]

- الترمذي، علل الشريعة*، و.166ب؛ و"حكماء الله" يعرفون معنى الحروف المقطعة. *. لم أجد الكتاب، وبحثت عن الجملة في "إثبات العلل" و"العلل الكبير" و"العلل الصغير"، وجميعها للترمذي فلم أجدها؛ غير أنه استخدم "علماء الظاهر" و"حكماء الله" في كتبه، فوضعت الجملة بهما.

[705←]

- الترمذي، ختم الولاية، السؤال 139.

[706←]

- انظر صيغ الدعاء عند الرفاعي؛ حزب البحر عند الشاذلي مبني على فاتحتين من فواتح السور مذكورة هنا، ج2، 191 (RMM، ج14، ص.116)؛ هذه الحكاية اذا هي شاذلية أكثر منها رفاعية.

[707←]

- فعله بكل اسم (قوت، ج2، 86).

[708←]

- معرفة بالسريانية، لغة العرب الأم، المرغوبة عند كثير من الصوفيين (النابلسي، تعليق على الششتري)، والتي تشكل لسانيتها، البادية للعامة كأنها لفظ عليل لصيحات ولا نطق، وبادرة للجنون، تشكل عند المريد لغة جوهرية ومسكرة، يبدو لفظ فواتح الأحرف المنعزلة بها، واحداً تلو الآخر، كأنه يستدعي حقائق روحانية، بسيطة وأبدية في آن، والكلمات العادية فيها كصور ملطخة بالألوان، ترى من مِشكال.

[709←]

- سر معجزات المسيح، وفقاً لابن عربي (فتوحات، ج1، ص.188).

[710←]

- هنا، ج1، 110-112.

[711←]

- وفقا لمحمد بن عيسى الهاشمي، في البقلي، الأعراف: 1؛ ر. اليافعي، نشر، و.41ب.

[712←]

- الحلاج، عن الكلباذي، تعرف (ر الطواسين، 189). هناك تلاعب على الكلمات هنا بالمصطلح النحوي: "حروف العلة"، تعني على التوالي "الأحرف الساكنة" و"الأدوات" (للربط). حرفياً، "من لجأ للأدوات، فلأنه مطلوب ليُسأل؛ ومن تكلم بالفتات، فلأنه سؤل". وقال ابن كلاب سابقاً: "إن الحروف متعاقبة، فيُمتنع أن تكون قديمة الأعيان، فإن المتأخر قد سبقه غيره؛ والقديم لايسبقه غيره" (ابن تيمية، جواب أهل العلم، طبعة 1325، ص.86 [*عن مجموع الفتاوى، ج17، ص.51، طبعة مصر 2005]).

[713←]

- بعكس الفكرة الهلنستية: "الحق بالذات = كل كمال الكمالات = درّاكَة" بالتعريف: وفقاً للفارابي (فصوص، ص.70، فصل 17).

[714←]

- الحلاج على الفاتحة: 1؛ ر. الغزالي، مشكاة، ص.34.

[715←]

- الطاسين الخامس: 26.

[716←]

- الابجدية.

[717←]

- ر. هنا، ج3، 154.

[718←]

- عند هذه النقطة يظهر تمايزه عن القرامطة: فبالنسبة لهم النفس الناطقة تأتي من العقل الكلي، الذي يلقّنها النطق بالإشراق، بمثالية مطلقة (غويارد، Not. Et Extr، فصل 22، 2، وقطعة 7)، ولا يحولها، بل تنحل به في العقل (معز، عن غويارد، ترجمة فرنسية، قطعة 8، تعليق على "من عرف نفسه"، ر. هنا، ج3، 46): "أنا بك تبعيض" (هنا، ج3، 224). إنها الروح الناطقة التي تقول "نعم" وحدها في صورة آدم في الميثاق (ر. هنا، ج1، 64): هذه ال "نعم" الأزلية، والتي قيلت بآدم منفردا، تسري على كل الفائزين، الذين سيلاقونها مجدداً: لا يصح الصحبة مع الله الا بصحبة الروح، فى صحبة القدم (الواسطي على المائدة: 110)؛ ومثل الحلاج في مكان آخر، تكلم الواسطي تحديداً على "شاهد القدم" (السراج، لمع، 358). ر. هنا، ج1، 55-56.

[719←]

- نُشرت في بحث.

[720←]

- هنا، ج1، 333، 336؛ الطاسين الأول: 15؛ السادس: 25؛ الحادي عشر: 20؛ السلمي على الأعراف: 1.

[721←]

- الحلاج، عن السلمي على محمد: 19*؛ الأعراف: 1؛ قارن أخبار رقم 64 (هل هي أجزاء من كتابه الألف المألوف؟). *. وردت 21 خطأً هنا وفي المتن، والنقل دمج بين قولي الحلاج على الآيتين.

[722←]

- إضافة من تعليقه على الأعراف: 1.

[723←]

- "لا".

[724←]

- المشيئة، وتعني المعلوم كما يقول الشرح.

[725←]

- سين يس وموسى هما لوح أنوار الحقيقة، وإلى الحق أقرب من "يا" و"مو" (أخبار رقم 28).

[726←]

- تأتي هذه الصورة من نشأة الكون في ذلك الزمن، كما أكملها ابن حنبل وابن كرام: على قمة العالم فوق السماء السابعة وضع الله عرشه، يحدّه من جهة (من ستة جهات) نوع من دائرة قاعدية، هي دائرة العرش، وفوقها نقش دائري "لا إله إلا الله" (وزاد البعض عليها، مثل البربهاري الحنبلي، إضافة امتدحها الطبري [غولدزيهر، دراسات محمدية، ج2، ص.168]؛ ر. عبد المسيح الكندي، ص.104-105: "ومحمد رسول الله"، قائلا إن الله سيجلس النبي بجانبه على العرش). انطلاقاً من هذه البيانات، قدر الحلاج، الذي قال بخلق الحروف، أنها -أي الحروف - تخطّ الإطار الخارجي لدائرة قاعدة العرش، محيط الحرم الذي يمنعنا من الاختراق لما بعد ضمن سر الإنية الإلهية؛ يتبع ذلك أن مهمة الرسول، القائم على هذا المنع، أن يبقى في منطقة الدنوّ، خارج الذات الإلهية، كسيف ناري على قاعدة الفردوس المحرم. أما شهادة النطق بالتوحيد، فقد تلاها للناس لهذا السبب: الله وحده قادر على مناداة أوليائه ليعبروا، ليشاركوا في سرّ إنيته، بأن يجلّي لهم هذا المنع في عين

الجمع الذي هو تلاوة الشهادة (أخبار رقم 49)، إشارة العبودية بالحرف (الطاسين الخامس: 25 وما يليها).

[727←]

- ابراهيم: 24*؛ قارن مع النجم: 6. *. وردت خطأً الإسراء: 27.

[728←]

- أخبار رقم 33 و29. العرش مكعب في شكله وفقاً لابن عربي؛ ومثل القبّة بالنسبة للآخرين (الألوسي، جلاء، ص.234).

[729←]

- مخطوطة لندن 888، و.327أ. هذا بوضوح ضد عمل النيرنجات للاسم الأعظم.

[730←]

- ذكرها النابلسي، هتك؛ ر. مخطوطة لندن 888، و.327ب. ر. فصّلت: 53.

[731←]

- السّجدة: 4؛ فصّلت: 9-12؛ "يبسط الرزق ويقدر" (الزمر: 52*، وغيرها). *. وردت في الاصل 53، والاقتباس بالعربية في الأصل، مجتزأ من الآية.

[732←]

- لألفي سنة أو أربعة آلاف سنة قبل خلق الأجسام (الهيتمي، فتاوى، ص.116)؛ سبعة آلاف سنة (الرواية التاسعة عشر). تصادف وقته مع خلق الأرزاق.

[733←]

- قبِله عبيد والجرهمي وابن حنبل وابن راحويه ومؤمن الطاق والدارقطني والطبراني (الشهرستاني، ج1، ص.186؛ ج2، ص.24؛ النجدي، 406-408؛ الهيتمي، 206؛ الفخر الرازي، أساس، 103-113؛ البطليوسي، انتصاف، ص.120).

[734←]

- ر. حديث ظهور الله في أحسن صورة. نعيم بن حماد (الذهبي، اعتدال، تحت الاسم)؛ ابن قتيبة، مختلف، ص.8. *. روى نعيم: .. سمعت النبي صلى الله عليه وسلم يقول: رأيت ربي في أحسن صورة شاباً موقراً رجلاه في خضر عليه نعلان من ذهب.

[735←]

- حديث المعراج وفقاً لنسيمي، تحفة، مخطوطة لندن، شرقيات، 7175، و.5ب. علي وفقاً للنصيرية.

[736←]

- لأن الجسدية تفترض التركيب، وهوغير مقبول في الله (المازري).

[737←]

- الطبرسي، احتجاج، 208؛ المكي، قوت، ج1، 168؛ حلاج عن القرآن (الآيتين الواردتين قبلاً). الغزالي، مشكاة، 34؛ البطليوسي، انتصاف، و.120 وما يليها.

[738←]

- حزم، ج3، 125؛ فرق، 209. ومنه الحديث "أول ما خلق الله العقل". - وهي فكرة مأخوذة من الكوزموس κόσμος عند أناكساغوراس.

[739←]

- الشهرستاني، تحت الاسم. بالنسبة له هذا الخالق هو "المسيح ابن الله على معنى البنى دون الولادة" (الفرق، ص.260؛ الجاحظ، نصارى).

[740←]

أ - تعود هذه الفكرة إلى ابن خابط، ووضعها هنا خطأ تحريري على الأرجح.

[741←]

- فرق، ص.209.

[742←]

- تاليا، سادساً. وكذلك ابن عربي (صورة اجمالية) والجيلي (إنسان كامل).

[743←]

- وليس يوم الدين: ر. تاليا.

[744←]

- حزم، ج4، ص.208. ر. الحلاج وصلاة الليلة الأخيرة.

[745←]

- هنا، ج1، 330. ر. ج1، 54-56. ر. العدل المخلوق به (التستري، عن ابن عربي، فتوحات، ج3، ص.86)؛ الحق المخلوق به (الترمذي، ختم، السؤال 89؛

ابن برّجان عن ابن عربي، فتوحات، ج3، ص.491)؛ مطاع للغزالي (= الغوث؛ مشكاة، 55؛ انتقدها ابن رشد، مناهج، ص.72). [مطاع هي] الكلمة القرآنية التي ترمز إلى جبريل (التكوير: 21).

[746←]

- الروايات 24، 27، 22؛ لا يوجد أي أثر لتأثير مسيحي (تصحيح الطواسين، 131).

[747←]

- الحلاج على الأعراف: 172؛ ر. على الذاريات: 21؛ والرواية العاشرة.

[748←]

- "قالوا بلى: هو تقرير فى صورة السؤال" (الواسطي، ر. الخراز والجريري، عن البقلي على الأعراف: 172). وانظر عكسه في نظرية المعتزلة عند الصوفي القحطبي (فرق، 259؛ وهنا، ج3، ص.20، هامش 14).

[749←]

- "فكر متقن" كما يلاحظ الكاشفي الذي ترجمها إلى الفارسية وعلق عليها (دوبيت، على الأعراف: 173).

[750←]

- ر. الفصل 14.

[751←]

- نص عن الطواسين، 130؛ انظر هامش 3. هنا كل الكلمات موزونة بعناية: سنا اللاهوت (هنا، ج3، ص.297)؛ آكل وشارب تشير إلى المسيح (المائدة: 75: قارن مع لوقا، 7: 34؛ متى 11: 19؛ مرقص 2: 16، 19-20؛ يوحنا 3: 29)؛ لحظة الحاجب: (أو لمحة الساتر) تشير إلى العزيمة الإلهية (القمر: 50؛ النحل: 77). ر. البقلي، شطحيات، و.129.

[←752]

- قارن مع كلمة: "سبحان من ستر سر الخصوصية بأوصاف البشرية" (عن ابن عليوه، ص.60).

[←753]

- [وضعنا هنا الترجمة التي صنعها لويس ماسنيون في مجموع مارشال (1950، ص.270-273) بناء على مخطوطة الديلمي، عطف، و.28ب - 30ب، بعد معارضتها مع تحقيق البقلي، منطق الأسرار، مخطوطة ماسنيون، و.56ب - 57ب، وفيها استبدلت كلمة عشق بكلمة محبة. وعن موضوع التأويل، انظر مجموع مارشال، صفحات 263-296، او أوبرا مينورا، ج2، ص.226-250. واحتفظنا هنا ببعض ملاحظات التصحيح على الطبعة الأولى من آلام الحلاج، ج2، 603-606. انظر هنا، ج3، شكل 35، إعادة انتاج للورقة 56 ب من منطق]. *.هامش من محرري الطبعة الفرنسية.

[←754]

- مملكة، ملك، فاعل (معتق، مصطفى): أصل الخطاب.

[←755]

- تمكننا التشكيلات الثلاثة من تحليل عملها: أصل النحو.

[756←]

- أزل هو أصل القدم: الأزل المطلق. كذلك الفهم بالنسبة للعقل؛ الكمال بالنسبة للتمام.

[757←]

- أرواح، غير مخلوقة، ليست ملائكية أوبشرية، لكنها مدركة تماما، (بقلي) [*=أراد صورة معانى العلم وروح معانى المعلوم لم يرد به الروح].

[758←]

- صور، ليست وجوه بشرية لكن يمكن أن يقول المرء أنها "الهيئة" للادراك، للسؤال (بقلي). يقول البقلي في الموضوع أن الحلاج، في مركزية الحب ذاتها، استطاع أن يجد وسائله في التعبير بالإلتباس فقط (مثل متشابهات القرآن). [*ومن عاين الحق فى العشق عاينه بنعت الالتباس].

[759←]

- معنى. لاحظ الخط المتّبع: صفات، ثم معانٍ، ثم ذات.

[760←]

- الكهف: 109.

[761←]

- حرَّف ابن مسرة (ت.319) هذه الفكرة الغريبة في كتابه توحيد الموقنين (جزء عند ابن المرأة، شرح الإرشاد، ج4 في آخره): كل صفة من صفات الله هي إله من الدرجة الثانية، مع كل صفاته؛ وكل من صفاته هي إله من الدرجة

الثالثة، الخ. [*. نقلاً عن ابن المرأة: قال ابن مسرّة.. فقد صيّر الصفات آلهة، وكذلك قوله في صفات الصفات إلى غير نهاية، فجعل الإله آلهة لانهاية لها].

[762←]

- ر. الأنصاري، عند ابن تيمية، نقل، ج2، 37.

[763←]

- أراد: اشارة ل8 آيات قرآنية تشير للعزيمة "كن". وعن السؤال شديد الإبهام حول الإرادة والأمر، كانت ردة فعل التوحيدي عظيمة (ر. ابن الجنيد، ص.29)، كما أظهر في كتابه البصائر (ص.235؛ ص.91، 256؛ شارك وجهة نظر سهل: الإرادة باب القدرة، والمشيئة باب العلم؛ بعكس الحلاج: الأمر عين الجمع والإرادة عين العلم. ر. ابن حزم، ج4، ص.208).

[764←]

- هوهو؛ ر. فهرس هنا، وفهرس بحث؛ نجاة، ج3، ص.165؛ الفخر الرازي، مباحث مشرقية، ج1، ص.98؛ الطاسين العاشر: 15.

[765←]

- قارن مع الروايات 25 و27.

[766←]

- بالإنسان تصبح كل مخلوقاته مملكته (بقلي). [*فلما تمكن بعزة الحق وجلاله وإتصف بجميع صفاته تجلى الحق منه بخلقه بجميع صفاته ليكون خليفة فى ملكه].

[767←]

- الأخبار رقم 10؛ السلمي على الممتحنة: 4؛ الروايات 15،19.

[768←]

- أشباح وأزلية* (أرواح) في ذات الوقت. *. وردت: أزلّة azilla في الأصل وأعتقد انه خطأ، لأن الحديث عن القِدم؛ ولأنه لامرادف لـ"أزل" بالفرنسية.

[769←]

- إجماع، وفقاً لابن حزم (ابن قيم الجوزية، الروح، 249).

[770←]

- ابن بابويه، علل، المقدمة. (خلقت الروح أولا مجردة، ثم ارتبطت بالمادة لقهر الغرور). هذا هو مذهب الإمامية والمعتزلية وفقاً لأبي شاكور السالمي.

[771←]

- لكن الجوزية ضد الأزلية، (ذاته، 274).

[772←]

- أطفال، حتى أطفال الكافرين، هم أولياء - إلى أن "يرتدوا" (فرق، ص.80؛ المبرّد، ج2، ص.177). [*نحن على ولايتهم صغاراً وكباراً إلى أن يبين لنا منهم إنكار للحق].

[773←]

- "كتب" في القلوب تحفظه (المجادلة: 22؛ ابن الفرا، معتمد [*ص.191]).

[774←]

- أول حواري [*=مبشر] سني.

[←775]

- فرق، ص.211-112؛ يميز ابن كرام الإيمان من المعرفة (ر. هنا، ج3، ص.55-57)؛ الإيمان بالنسبة له، كما هو بالنسبة للأنطاكي والمحاسبي، ضمان النجاة وحسب. ر. ابن قتيبة، مختلف، ص.159،105.

[←776]

- "والإسلام هو الملة" (دعوة). ر. الغزالي، المنقذ، ص.4. ر. سمحة، كلمة من آية قرآنية محذوفة (قرآن أُبي، نولدكه، فصل 98، ملحق، ج1، 144). بحث، ص.197، هامش 4 (البخاري، تحت اسم إيمان).

[←777]

- الشهرستاني، ج2، ص.70: عن جزء غير موثق عن الإسماعيلي حسن الصبّاح، فصل 4 (جزء بين ج2، ص47 إلى ج2، 155). [غير موثق] وفقاً لجمال القاسمي (عن الفخر الرازي، المسائل العشر: رحلة إلى ما وراء النهر).

[←778]

- محبة (في حلية).

[←779]

- دواء الأرواح؛ ر. هنا، ج1، 117-118.

[←780]

- الواسطي: "قيام بوفاء الميثاق الأول" (على المائدة: 110؛ البقلي، تفسير، ج1، ص.538). صبغ المؤمنين في الولاية في الميثاق (شيعية).

[781←]

ب - وردت المائدة: 59 والبقرة:160 في الأصل.

[782←]

- وهو في إسرائيليات وهب (عبد الواحد بن زيد، عن ابن تيمية، رسالة، مخطوطة الظاهرية، تصوف، 129، الفصل السابع).

[783←]

- التهانوي، ص.273؛ تكمل هنا، ج1، 390 وما يليها.

[784←]

- أكدها خازم الإباضي (الكيلاني، غنية، ج1، ص.73، 82)، الفوطي المعتزلي (الشهرستاني، ج1، 93؛ اشارة الايمان)؛ الجنيد، الحلاج، الأشاعرة؛ الإمامية والحنابلة (ابن الفرا). مرادف هدى (عكسها ضلال)، توفيق (عكسها تسديد)، نصرة (عكسها خذلان)، عصمة (عكسها طبع)، ولاية (عكسها عدوى). هذه هي المقاليد القرآنية.

[785←]

- المسعودي، مروج، ج6، ص.20؛ نقد عند ابن حزم، ج3، ص.52؛ ج4، ص.58.

[786←]

- حلية.

[787←]

- هنا، ج3، 44-45. عشق، مصطلح فطن استخدم لتفادي الظهور بمظهر "حب" الذات الإلهية، أنكره جعفر، وغلام خليل: "واحذر أن تجلس مع من يدعو إلى الشوق والمحبة (لله)" (شرح السنة؛ ر. هنا، ج1، 431 وما يليها).

[788←]

- عن المحاسبي، محبة. ر. رباح.

[789←]

- تفسير جعفر، عن البقلي، ج1، ص.36 [*البقرة: 165]؛ ر. الرواية السادسة.

[790←]

- "لو أدركت القلوب كنه هذه المحبة لخالقها" (يحيى الرازي، عن حلية). الكلباذي، أخبار، و.9أ.

[791←]

- عن حلية، تحت الاسم، مخطوطة باريس، 13369، و.96ب. يضعهما ابن عطا على العكس في البقاء [*احبوا الله بحب الله، وحب الله حب باق، فصار حبهم باقياً ببقاء حب الله تعالى]. ر. النصرأباذي (عن اليافي، نشر، و.43أ).

[792←]

- أو: وجد (الخرغوشي، و.181أ).

[793←]

- القيسري، مخطوطة باريس 3165، و.4أ؛ كذلك كارا دي فو Carra de Vaux، غزالي، ص.255؛ على الشورى: 52.

[794←]

- هنا، ج1، 408-416.

[795←]

- خلق أفعال العباد [*بالعربية هنا].

[796←]

- الأعراف: 179؛ الإسراء: 13-16؛ الكهف: 63-77.

[797←]

- حزم، ج3، 54؛ ج5، 40؛ ابن قتيبة، مختلف، 59؛ فرق، 50.

[798←]

- أن تؤمن أن الله خلق الأفعال السيئة هو جبر، وفقا لهم (المقدسي).

[799←]

- "طاعتك لي يا رب أعظم من طاعتي لك"، كما يقول البسطامي (شعراوي، لطائف، ج1، ص.127 [*125])؛ ر. الأمران عند الترمذي (ابن عربي، فتوحات، ج1، ص.204) والبيت الشهير لابن عربي (الألوسي، نشوة، ص.77، مع تعليق في مخطوطة كوبرلي، الفهرست، ص.243):

العبد رب والرب عبد ليت شعري من المكلّف

[800←]

- هذه هي النقطة الضعيفة عند ابن كرام: الإحداث في الذات الإلهية. ويضع المعتزلة، مثل جهم، صفات الأفعال "خارج الذات".

[801←]

- وبالتالي، توبة في كل لحظة.

[802←]

- ر. في الأشعرية: أوصاف الأفعال قديمة.

[803←]

- تطوع، ابتغاء: لله مقاليد الرزق.

[804←]

- الملطي، و.333. الطبرسي، ص.167-168. البقلي، تفسير، ج2، ص.213. تفويض هوعكس تدبير كما يلاحظ الكلباذي (تعرف).

[805←]

- "خلق الأرزاق قبل الأجسام بألفي عام فالمتوكّل لا يطالب مولاه برزق غد، كما لا يطالبه مولاه بعمل غد (= بعد الممات)" (الحسن على فصّلت: 10؛ عن مكي، قوت، ج2، ص.8).

[806←]

- الطبرسي، احتجاج، ص.210، 230 (جزء من رسالة إلى أهل الأهواز للحسن العسكري). الله لا يفوض الأئمة (إلا وفقاً للقرامطة).

[807←]

ج - وردت جبر وتفويض بالعربية في الأصل؛ لكن جبر تُرجمت كفر؛ وهو خطأ مطبعي على الأرجح.

[808←]

- يتألف هذا العبور الغامض من الممكن إلى المحقق، وفقا للسبزوري (شرح الأسماء، ص.121)، مما يلي: "ينبعث ميل من الشوقية ويشتد حتى يحصل تفويض النفس وعقد القلب على الفعل، فيحصل العزم. والعزم قد ينفسخ وقد يصير قصداً وهو الجزء الأخير من العلة التامة، ويسمى بالسبب، فيجب الفعل حينئذ وقبله حدّ الاستواء والامكان. وهذا معنى وجوب الفعل بالنسبة إلى الإرادة، وامكانه بالنسبة إلى القدرة" [*ص.327؛ تحقيق نجفقلي حبيبي، ط. بيروت، وقد وردت في تعليقات السبزوري اللاحقة على شرحه].

[809←]

- الشهرستاني، ج1، ص.64. *. يميز العلاف بين يفعل وفعل: الأولى للعبد والثانية للخالق.

[810←]

- يقول ابن كرام بشكل جريء: الجبر، جعل الاستطاعة مع الفعل (المقدسي). ر. ابن الداعي، ص.419؛ السبزوري، ص.121؛ فرق، ص.170، 201.

[811←]

- وهو الجزء الذي يحفظه بشر إلى الله (حزم، ج3، ص.54).

[812←]

- يذكر ابن الفرا في المعتمد أن هناك كسباً حقيقياً (قوّة* مؤثرة)؛ وأن المكتسب ليس محدثاً بسيطاً؛ ويورد الإحساس بالاختيار (الموضوعي) والحس العام بطريقة طيبة. *. وردت في النص المحقق "قدرة".

[813←]

- يشرح ابن الهيصم الكرامي بتفصيل ارتآه: (1) هناك قدر أولاً؛ (2) في أثناء فعل القلب: أثبت للعبد قدرة حادثة مؤثرة اسمها كسب؛ (3) بعد فعل القلب: وهي مؤثرة في إثبات فائدة زائدة على المفعول المخلوق للباري تعالى، وهي مورد التكليف. (الشهرستاني، ج1، ص.153). مرادفات: فعل، عمل، صنع. ر. راغب باشا، ص.178.

[814←]

- ر. الحلاج على فاطر: 16: لا تظهر القدرة إلا للمتوكل. ر. التستري، تفسير، ص.47؛ التهانوي، تحت الاسم.

[815←]

- ابن حنبل، رد على الزنادقة، و.11ب. غويارد، مقتطفات إسماعيلية، ص.229.

[816←]

- ساسي، دروز، ج2، ص.43.

[817←]

- انبثاث الأشياء، عكسها انبعاث العلوم (كتابات درزية: تقسيم العلوم).

[818←]

د - لم أقف على معنى (بكار Bikâr) هنا. وقد يكون القصد منها تناظر التمكين مع التكوين على خط دائرة البيكار.

[819←]

- وجود: أ. هو بلا مدة ولا إيجاد، بالنسبة للحنفية والمعتزلية الأوائل؛ ويبقى فقط عند العرض؛ ب. يدوم وفقاً للأشاعرة.

[820←]

- على يونس: 82؛ يس: 82. إيجاد وتكوين عند الماتريدي، تفعيل وإنشاء عند السالمية.

[821←]

- فرق، ص.205، 260-261؛ ابن عربي، فصوص، ص.257-258، فتوحات، ج3، ص.328، 331؛ أرندونك، الإمامية الزيدية، ص.305؛ حزم، ج4، ص.197.

[822←]

- أخبار رقم 26.

[823←]

- ضد المعتزلة، الذين ينكرون المعرفة الإلهية بالمقبلات: إيجاد في الأزل (بخطاب أزلي): الله.

[←824]

- السلمي، طبقات.

[←825]

- ضد التكليف الحقيقي، الذي مال له الحسن البصري. ر. لومبارد وسواريز.

[←826]

- ر. على العكس، رباعية رقم 117 للخيام.

[←827]

- قصيدة ترجمها الهروي إلى الفارسية، طبقات، فصل 54. [*لم يُعثر على نص عربي لها].

[←828]

- نعرف أنه سبحانه لم يخلق العالم لهوى بل ليقذف الحق على الباطل فيزهقه (سورة الأنبياء: 16-17). *يجب إضافة الآية 18.

[←829]

- إرادة بلا حكمة، مشيئة بلا محبة (ابن تيمية، المسائل الكبرى، ج1، ص.327، 333). رفضوا وصف الأفعال الإلهية (خير أم شر، حب أم كره).

[←830]

- ابن حزم، ج3، ص.108-109؛ الملطي، 234. *. وردت "بدى" بالعربية في الأصل.

[831←]

- البقرة: 205؛ القصص: 77. نعم بلا كره، كما يقول الحلاج (البقرة: 54)، ضد المغيرة وابن كلاب. في المقابل تجرأ العطوي الأشعري بالقول بأن الله يستطيع أن يكذب (ابن الداعي، ص.434).

[832←]

- كتاب نعت الحكمة. ر. أيضاً النقد لستة عشر باباً عند حزم، ج3، ص.142.

[833←]

- ر. ابن سينا.

[834←]

- حزم، ج3، ص.164 (ينكر وجوب الأصلح لله؛ ر. الغزالي، قسطاس، ص.101)، وقال النظام قبلا: صلاحهم (فرق، 116).

[835←]

- ر. هنا، ج3، 70. الشهرستاني، ج1، ص.83.

[836←]

- المسعودي، مروج، ج6، ص.21.

[837←]

- مخطوطة لندن، شرقيات، 8049، و.24ب.*. المخطوطة مجموع لمجهول لم أستطع الوصول إليها.

[838←]

- لِمَ الخراب والوباء إذا كان الله خيراً؟ كما يقول [*أحد الزنادقة] لجعفر (المفضل، عن الطبرسي، احتجاج، 69 وما يليها). وبخاصة، لماذا يتألم الأطفال؟ يعتقد بكر أنهم يتألمون في الظاهر فقط (حزم، ج4، ص.191). ويعتقد ابن خابط أنهم كفارة (تناسخات، حزم، ج3، ص.120). لكن حقيقة أنهم يتألمون وأنهم أبرياء تسبق بهذا المعنى كمالية القداسة.

[839←]

- دواء.

[840←]

- حلية، تحت الاسم.

[841←]

- عوارف، ج4، ص.256. عن ابن عطا: "من عرف الله أمسك عن حوائجه إليه، لمّا علم أنه العالم بأحواله". ورأى ابن الجوزي (تلبيس، ص.360) "أن هذا سد لباب السؤال والدعاء وهو جهل بالعلم" (كما لو أن الدعاء لم يكن قبل كل شيء ارتقاء بالذات إلى الله). ر. هنا، ج3، 45-46؛ أحسن، ما يلائم وينفع؛ أصلح، هو الأفضل.

[842←]

- "العشق يفوق البلاء" (الجامي، نفحات، ص.35): ر. مقولة الأنطاكي، هذا الجزء، 15.

[843←]

- "إذا اصطفاهم لنفسه وأمكنهم من أنسه، حجبهم عن خلقه بالمعروف من رفقه" (عن حلية، تحت الاسم؛ هذه فكرة مرجئية).

[844←]

- السلمي، على الفرقان: 20. ر. الحديث الذي رواه الهمذاني (تمهيدات، فصل 9).

[845←]

- حديث الاقتناع، الذي يعتقد ابن الجوزي أن يمان بن عدي قد لفقه (موضوعات)، وهومؤسس على مقولة للحسن (الشعراني، طبقات، ج1، ص.29) وعلى مثال أيوب بخاصة (السراج، مصارع، ص.180).

[846←]

- على العكس، لا يربط المرء بين نية من يحب مع فعله للخير، إلا بتعاطفه مع أحزانهم.

[847←]

- البلاء، سراج العارفين ويقظة الساهرين وهلاك الغافلين. (الجنيد، عن السلمي، مخطوطة الرباط، و.133أ). لك لسان في علم البلاء، كما كتب النوري له (السراج، لمع، ص.354). إنه البلاء الذي علمه التصوف (الجنيد، عن القشيري، ص.22؛ وتغري بردي، ج2، ص.178)؛ أوامر ونواهي الشريعة هي بالنسبة لله وسائل لاختبار عبيده (ذاته، عن البقلي، على النساء: 62)؛ "من ير البلاء ضراً فليس بعارف فإن العارف من يرى الضر على نفسه رحمة والضر على الحقيقة ما يصيب القلوب من القسوة" (ذاته، على الزمر: 50). هذه هي الفكرة التي لامسها المتنبي في مطلع قصيدته المذهلة "لك يا منازل في القلوب.. أولاكما يبكي..".

[848←]

- بقيت عند المكي (قوت، ج2، ص.51، 53، 109) والشاذلي (الشعراوي، طبقات، ج1، ص.7).

[849←]

- قول مأثور: الإصابة ليست خطأ (اليافعي، مرهم، ج1، ص.64؛ قارن مع النساء: 79). ومنه النقاش الطويل في أول الإسلام حول الحدود الشرعية لاستخدام الدواء. إذا كان المرء مريضاً فيسمح له باستخدام العقاقير فقط إذا ما التزم في ذاته لإرادة الله، فهو الطبيب (الوكيع، طب، عن ابن الفرا، معتمد؛ ر. الطبرسي، ص.116؛ مكي، قوت، ج2، ص.21-23؛ الكيلاني، غنية، ج1، ص.36؛ الغزالي، إحياء، ج4، ص.204). لقد نظرنا لهذا أساساً كنفي أولي لاحتمالية فعالية العلاجات، لكنها تكاد تكون تطبيقاً لمبدأ عام: نفي استقلالية "الأسباب" عن الله (ر. تحري الأمطار الموسمية والتقويمات الفلكية).

[850←]

- ر. هنا، ج3، 58، 67.

[851←]

- حديث قدسي، رقم 29 في مجموعة النبهاني (الجامع). ر. ابن عمار (فهرست، ص.184). يعود هذا المذهب إلى الحسن (حلية، تحت الاسم).

[852←]

- السراج، مصارع، ص.182.

[853←]

- السراج، لمع، ص.221.

[←854]

- بهجة، ص.60.

[←855]

- ومنه المفردات "العلاجية" عند أوائل المتصوفة. إن التذلل المطلق الذي خلق الله به هذا العالم قاده لكي يخفي العرض المكتوم على العبد من عين العشق تحت حجاب البلاء الازدرائي ([قارن] القديس توماس، كونترا جنتس contra gentis*، فصل4، وفصل 55، 17)؛ والمصطفون عنده، الذين خلق لهم كل شيء، هم أولئك الذين يعرفونه بهذا العشق؛ ويسددوا له ديته عبر البلاء في مدرسة التذلل. لا يكشف ماهو إلهي إلا في عرض المخلوقات الضعيفة. "المخلوقات ليس لها عزٌّ إلا بالنسبة إلى خَلْقَتِهِ، وإنّها مخلوقة فنسبته إليه أعزَّها" (الحلاج، الزمر: 62). *. كتاب القديس توماس الاكويني "مجموعة الردود على الخوارج (الفلاسفة المسلمين)"، كما ترجمه نعمة الله أبي كرم، طبعة دار بيبليون.

[←856]

- في البلاء الغربة إلى محبوبه (التستري، قوت، ج2، ص.67).

[←857]

- مشمولة في حديث الابتلاء. "أشد الناس بلاءً الأنبياء" (ر. هنا، ج1، 131، 132): حذيفة (في المتقي، كنز، ج5، ص.164)؛ سراج، لمع، ص.228، 353؛ الكلاباذي، أخبار، و.16ب؛ الخرغوشي، و.321أ؛ مكي، قوت، ج2، ص.24، 51، 53، 109؛ قشيري، ص.173؛ الهجويري، كشف، ص.388-389؛ غزالي، عن السبكي، ج4، ص.171، 177؛ ابن الجوزي، موضوعات.

[858←]

- الحلاج، عن البقلي، على هود: 115؛ يوسف: 83؛ إبراهيم: 12؛ الأنبياء: 83. رؤية أبي شعيب المقفع المرادي: أشاع الله فيه، فعرض عليه البلاء لمقام أعلى في عليين. فرضي، فأصبح أعمى ومشلولاً. وتعلم الدقي من أبي سليمان أنه في موته ستصبح عظامه متفرقات، "أبرِز" وهو يبتهل إلى الله (ابن الجوزي، تلبيس، ص.184) عين القضاة الهمذاني، شكوى، و.36أ. [*لم ينقل ماسينيون تعليقاً على هود: 115، وأورد في المتن تعليق الحلاج على الآيات التي تلت].

[859←]

هـ - وردت المقولة الثالثة على أنها للترمذي عند البقلي في التحقيقات بين يدي.

[860←]

- الكلاباذي، تعرف. وعن الاضطهاد: انظر قصيدة الحلاج العشرية، بقافية الشين،

من سارروه فأبدى كلّ ما ستروا ولم يراع اتصالاً كان غشّاشاً

(السلمي، غلطات، و.67أ؛ أوردها البقلي وابن الجوزي وابن عربي وابن الساعي، والشطنوفي).

[861←]

- يجيب النابلسي (الرد المتين) بشكل مشابه على اعتراض القائل: المحب لا يؤلم محبوبه؟ قال: البلاء لايكون أبداً إلا مع الدعوى، فمن ادعى فعليه الدليل

على صدق دعواه، فلولا الدعوى ما وقع البلاء، فإنعامه دليلٌ على صدق محبّته منهم وابتلاؤهم لما ادّعوه من حبهم ايّاه". ر. غرو Grou، Manuel، ص.207.

[862←]

- حلاج عند البقلي، شطحيات، و.124؛ ر. الصّافات: 106. ولا يختار الغزالي الألم (إحياء، ج4، ص.98).

[863←]

و - ترجمها ماسينيون "البلاء الله تعالى"؛ ولعلها وردت كذلك في شرح الشطحيات بالفارسية.

[864←]

- دوبيت مشهور (الخطيب، تاريخ بغداد، تحت الاسم)؛ علق عليه ابن عربي ونسبه خطأ للبسطامي (فتوحات، ج1، ص.782؛ ج2، ص.452، 732).

[865←]

- ر. الابتهال المماثل للشبلي (البقلي، السّجدة: 13): ابتلاء القلب الذي يسعى اليه المتصوفة (محيريز ومهرجان والمصري؛ عن السراج، مصارع، ص.214، 143، 178، 180) والذي يناله الملعونون منقوصاً (ر. بكفورد، Beckford، vathek، ص.186، 191، 194، 203).

[866←]

- يشير هذا إلى عقد النية عند المتصوفة، اضطرار في الأحوال (النمل*: 62؛ ر. الفرقان: 20)، أوتسليط (على السّجدة: 16)؛ التي يخشاها الأنبياء (مكي،

قوت، ج1، ص.229؛ قشيري، ج2، ص.200) ويعاني منها الأولياء (ر. هذا الفصل الفقرة 6). *. وردت في الأصل انها القصص.

[867←]

- أخبار رقم 43؛ مع تعليق مثير للفضول من ابن تيمية على الشطر الأخير.

[868←]

- ر. الطواسين، 146، عن القلب الأجير "كل قلب يشتغل بالثواب عن حُرمة الأمر فهو أجيرٌ وليس بعبدٍ" (في البقلي، القمر*: 50)؛ وقال أبوحازم المدني ذلك قبله (مكي، قوت، ج2، ص.56). *. النص في تعليق الحلاج على يس: 22؛ وقد تكرر الخطأ في الآية في ص146 من تحرير الطواسين لماسينيون أيضاً.

[869←]

- نتيجة المعضلة التي رأتها رابعة (بحث، ص.216). ر. الاستنتاج المعاكس عند المجنون قائلا لليلى "أنا غني عنك بعشقك"، السراج، لمع، ص.360 (البهبهاني، ص.213أ).

[870←]

- الطواسين، 170. اقرأ: مولّي لِي*، وواسطةٌ؛ ر. على يس: 11. *. في تحقيق الديوان تُقرأ "الموّله لي". وفي الطواسين تقرأ "الموله لا الذكر..". وتقرأ واسطٌ بدل واسطة.

[871←]

- طُورت عن التستري: ذكر اللسان هذيان، وذكر القلب وسوسة (ابن سالم، السراج، لمع، ص.394).

[872←]

- تاليا، فقرة 5؛ يس: 82.

[873←]

- أمر: 1. اعتبرها النحويون جزم للامر (صيغة استعلاء)؛ 2. في الشريعة، هي للتنفيذ الفوري (الأحناف، مالكية الغرب، الشوافع)؛ فرض دائم (تكرار، مالك)؛ أوأنها تعني وقف نصيحة (ندب عند أبي هاشم)، معنى نفسي (الأشعري). بعكس المعتزلة يؤكد الفقهاء أن الامر لا يفترض الإرادة (قاسمي، أصول، 46، 109). ر. هنا، ج3، 131، ه.157.

[874←]

- إرادة: 1. تصميم على تفضيل خاص (من وجه دون وجه: مرتضى، إيثار، ص.302؛ ابن كمال باشا، خلافيات). وقلص المتكلمون الأوائل هذه الإرادة على أنها من عند الله فقط لشيء مخلوق معين؛ فيخلق الله لها ارادة، وكره مناظرٌ لها؛ 2. يقترح النجار وابن كلاب أنه يريد بذاته بارادة بسيطة غير مخلوقة. كذلك الحلاج (تصحيح الطواسين، 145-148 وبخاصة 145، سطر 15-16، حيث افترضت من غير برهان أنه اعتقد بالمذهب الشائع في زمانه بـ"إرادة الله المخلوقة"): الطاسين العاشر: 11 (إرادة صفة الذات)؛ السلمي، على الحديد: 3.

بالنسبة للحلاج ارادة الله، واحدة وغير مخلوقة، للمخلوقات "بمشيئة اولى" من الله، = معلومة، أي هبة الخلق كما يرتبها العلم الإلهي لكي تشرع بالحركة. المشيئة واحدة وبسيطة وأزلية، هي شيء مخلوق (ر. هنا، ج3، 135). تخصيص هذه المفردة (والتي فضلها جعفر على ارادة) يبدو أنه من القول المأثور "ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن" (ر. مكي، قوت، ج1، ص.128؛ النباجي، مشرق، ج12، ص.204): من أحب ماشاء الله. لملاحظة أن

الفلاسفة يرفضون الشطر الثاني من القول المأثور على أنه مستحيل (التهانوي): لأنه بالنسبة لهم لا توجد مقبلات [غيبيات محتملة]؛ 3. يعكس ابن سالم مصطلحات الحلاج، فيدعو الإرادة الإلهية الواحدة وغير المخلوقة أنها مشيئة؛ ويقولبها في إرادات متعددة مخلوقة الهية فيها أشياء مخلوقة (مرادات، المقترحات 15 و11، هاجمها الحنابلة: ابن الفرا، معتمد). ر. الشاذلي (مخطوطة باريس 1350، و.90أ - ب).

صوفيا، هذه هي حالة المريد، ذي النية الحسنة والقصد الحسن (الهجويري، كشف، ص.338).

[875←]

- مكي، قوت، ج1، 128؛ ر. عمر ابن الفارض، عن ابن قتيبة، مختلف، 37.

[876←]

- الحل المعتزلي كان في أن الله بخلقه الإنسان حرم نفسه من جزء من قدرته، بتخليه عن تفعيل الأفعال الإنسانية الحرة.

[877←]

- الطبرسي، احتجاج*، 243. وبقي هذا هوالتعليم الإمامي (الكليني، الكافي، عن داماد، إيقاظات، 119). *. لم أجد العبارة في النسخ الثلاث من الاحتجاج لديّ؛ واستخدم ماسينيون المخطوط أو ط. طهران 1301.

[878←]

- الجنيد: يمتحن الله القلوب بالإدراك والحرمان (ابتلاء؛ البقلي، النساء: 62).

[879←]

- طالع: حرفيا: علمه = "اخترق معناه" (مطّلع، ر. القاموس، تحت الاسم)، فهم وتذوق معرفتها. *. وردت في التحقيق "عبد طائع ما أُذن له".

[880←]

- مقترح مدان مأخوذ عن كتابه كتاب السر (ابن الجوزي، ناموس، فصل 10. ر. البقلي، شطحيات، ص.60؛ عطار، ج2، 40).

[881←]

- ر. هنا، ج3، 260، 369. المصطلح من الخراز.

[882←]

- الحلاج أخبار رقم 45: لا اختيارا فيهم (منهم) بل اختيارا عليهم.

[883←]

- على القمر: 50 (بقلي، ج2، 294).

[884←]

- مكي، قوت، ج1، 129؛ عز المقدسي، تفليس، 2؛ مجموع ص40، فقرة 12. -إرادة بهم لا منهم (على الضد من القاص الحلاجي، الذي ذكره ابن الجوزي، قصاص، إذ يقول سبحان الله وما الذي بين الطين والماء وخالق السماء من المناسبة حتى يكون بينه وبين خلقه إرادة له، لا إرادة منه).

[885←]

- مسألة حيرت الخراز (الطواسين، 171)، وتعاملت معها طاسين الأزل.

[886←]

- إن مشيئة الله في الحقيقة هي أمره وتحريمه بالكلية. ولا تتطلب حرية المرء بالضرورة أن يمتحي الحق لكي تتفتّح؛ بل إنها على العكس ستتوقف تماماً. يأتي البلاء المقدِّس من الرضا، أكثر من تلقّي الأمر أوالخضوع للمشيئة، أي من مساعدة علاجية، نصيحة إلهية لتجاوز وحل التناقض الظاهر المشكل بين المشيئة والأمر، تصحيح طواسين: 147. ر. هنا، ج3، 132-133. [هكذا] [تجمع] (النصيحة) الصوفية بين الدبلوماسية (الأمر) والفن (المشيئة). ويفاوض اللطف الطبيعة المخاطَر بها بين الخالق والمخلوق. ويبقى غياب الحسم في الدبلوماسية والفن، كصيغ مقبولة من كلا الطرفين، من غير تحديد النيات.

[887←]

- يرفض ابن تيمية نقض الشرائعية بهذه الطريقة، كواكب، ج26-1.

[888←]

- أمر، يفوق خلق (ابن حنبل، رد على الزنادقة، و.6ب؛ عبد الرحمن الرازي، عند الفرا، طبقات الحنابلة، تحت الاسم؛ الفارابي والفلاسفة).

[889←]

- الرضا عين الحكم.

[890←]

- الفجر: 28. عاب الإماميون الحسن لقوله بالرضا (الطبرسي، ص.161).

[891←]

- يؤمن المندائيون بالجبر. ويؤمن الهندوس بالقدر (=العقل الخالص؛ ضد الإرادة).

[892←]

- ج2، 265؛ ج2، 256. بالنسبة للثلاثة الأخيرة: رضا = حكم = أمر # إرادة.

[893←]

- بالنسبة لهم الرضا = الأمر = الإرادة. الغزالي (الرد الجميل، 51ب) يسخر (ص.62) من النحويين لتفضيلهم الأمر على الإرادة. ر. الشهرستاني، ج1، 197.

[894←]

- السبكي، ج2، 266.

[895←]

- قتيبة، عيون، ج1، ص.142.

[896←]

ز - لم أجد ما يطابق الكلام عند ابن قتيبة سوى العبارة التالية، وابن الحكم إمامي وليس بأشعري. "قال رجل لهشام بن الحكم: أترى الله عز وجل في فضله وكرمه وعدله كلفنا ما لا نطيق ثم يعذبنا؛ فقال هشام: قد والله فعل، ولكننا لا نستطيع أن نتكلم".

[897←]

- عن ابن خلّكان، الوفيات. أصبح قولاً فصلاً، يتواتر في كتب علم الكلام، مسبوقا بهذا البيت الشارح:

الفصل 15

ما حيل العبد والأقدار جارية عليه في كل حال أيها الرائي

ونُسب كمثل مشهورٍ (حذاري، الخ) خطأً للمعري (يهودا حليفي، خزري، ترجمة هرشفيلد، ص.170؛ ZDMG، ج51، 472)، واستدعاه المتنبي* (على قافية "بلل").

* والهجرُ أقتَل لي مما أُراقبه أنا الغريق فما خوفي من البلل.

[898←]

- مكتوبات، مخطوطة باريس، ملحقات فارسية، 35، و.267أ و283أ.

[899←]

- السبكي، ج2، 265.

[900←]

- أبو شاكور السالمي، تمهيد، ج9.

[901←]

- السبكي، ج2، 267.

[902←]

- قبله الأشعري أيضا، لكن عبر الجبر الإلهي فقط؛ ورفض أيضاً احتمالية العقاب بعد الموت للمؤمنين، التي يقبلها الصوفيون.

[903←]

- فرق، ص.209: ضد فناء العالم الكلي عند المعتزلة.

[904←]

ح - وردت في الأصل "الاخترام"، وفي الفرق كما ثبتناها.

[905←]

- الطاسين الأول: 10.

[906←]

- "ليس على المخلوق ضرر من الخالق"؛ مقترح تسبب في طرد مكي (السمعاني، و.541أ؛ ابن الجوزي، ناموس، كتب خطأً "أضرّ". ر. الطواسين، 153، هامش1).

[907←]

- السبكي، ج2، 267. وكذلك الأمر لعقاب الملعونين.

[908←]

- ر. هذا الفصل، رابعاً؛ المحاسبي، مخطوطة فيضية، 130.

[909←]

- فرق، 127؛ المتقي، كنز، ج2، 449؛ المقدسي، البدء؛ الملطي.

[910←]

- هذا أحد اعتراضات الزنادقة: لا ندري ما إذا كان القرآن ينسب توفي الأنفس إلى الملائكة ام إلى الله (الطبرسي، 122). ر. السؤال المثير للجدل عن بقاء الأنفس؛ المتكلمون، وتبعهم الغزالي (تهافت، ج1، 79، 84)، يرونه كنتيجة لتدخل إلهي فوق طبيعي لا يتوقف (ر. هنا، ج3، 74-74)، فيما يراه الفلاسفة على أنه ظاهرة طبيعية (ر. هنا، ج3، 80).

[911←]

- في البقلي على الزخرف: 81. لربما كان "النور" عند جعفر إشارة للكشف القرآني وحسب (ر. النور: 35)؛ لكن الإماميين فهموه كبذرة منيرة، تنتقل بالذرية، من ذكر إلى ذكر وصولاً إلى محمد. ر. القصيدة المنسوبة للعباس (ابن قتيبة، مختلف، 106) والقصائد اللاحقة للحنبلي يحيى الصرصري.

[912←]

- ر. هنا، ج3، 22، 42-43.

[913←]

- فرق، ص.127؛ ر.خلق بالقدرة عند ابن كرام.

[914←]

- شهرستاني، ج2، ص.142.

[915←]

- البيروني، الهند، ص.32؛ ترجمة ص.136؛ قدمة الخمسة أشياء [*=قد حكى محمد بن زكريا الرازي عن أوائل اليونانيين قدمة خمسة أشياء منها الباري

سبحانه ثم النفس الكلية ثم الهيولي الأولى ثم المكان ثم الزمان المطلقان. ص420].

[←916]

- ساسي، دروز، ج2، ص.22، 43؛ أو"سابق، تالي، كلمة، عقل (ضده: ضد)، نفس (ضدها: ند)"، وفقا لسيبُلد، طبعة النقط، ص.69؛ ر. غيس Guys، ص.10. والإسماعيلية الجديدة عند حسن الصباح لديها لائحة أقرب للاتحاديين المتأخرين: "سابق، تالي، جدّ، فتح، خيال" (ر. سالزبري، JAOS، 1851، ص.300).

[←917]

- شهرستاني، ج2، ص.17-21.

[←918]

- فصوص، ص.68؛ ر. "الربوبية لأرسطو" 2.

[←919]

- الفرغاني، منتهى، ج1، ص.9-107؛ تشير تجلي إلى أمرين "إشعاع" و"توضيح"؛ هذه هي الحضرات الخمس (عماء، هباء، الخ). ر. النجم الرازي.

[←920]

- ضد الميل العام في علم الكلام الإسلامي لإثبات الله بفناء الكائنات أكثر من بنائها. ر. هنا، ج3، 132.

[←921]

- مسألة فناء الكون دفعة؛ مذهب معتزلي (فرق، ص.102)، رفضه ابن كرام والأشعري (الغزالي، تهافت، ج1، ص.22؛ ابن رشد، ج2، ص.38).

[922←]

- أخلى عن نفسه أية مسؤولية ذات صلة بها، هنا، ج3، 144.

[923←]

- ليس من العلة. هذه احتمالية لاتُستثنى من الممكنات اللامتناهية عند الله، وتحديد كمية هذه الممكنات من الله يمكن أن يكون من كل الأزل.

[924←]

- أخبار رقم 25 (نص مخطوطة تيمور أفضل).

[925←]

- السلمي، تفسير، الفرقان: 2. ر. الطواسين، 149.

[926←]

- 6×6=36؛ ر. الأحرف ال 36 للاسم الأعظم وفقاً لابن سمعون (الطواسين، مقدمة: 15).

[927←]

- أي بمعنى المعلوم (الحلاج، عن السلمي، تفسير، محمد: 19): اخبار بما يعلمه مسبقا ومايريده في خلقه.

[928←]

- التميز المحدِّد الفاني.

[929←]

- الحياة المديدة الأبدية.

[930←]

- ننتقل ها هنا من النظام الحقيقي للطبيعيات إلى النظام الشكلي للكميات المحددة المدركة بالأحاسيس: الحس الأول هوالحدس ثم تأتي الرؤية فالذوق والشم والسمع واللمس.

[931←]

- يأتي في المنزلة مع السمع.

[932←]

- أو: مقدار (ر. السهروردي، عن التهانوي، تحت الاسم).

[933←]

- نور يظهر مرتين: كإنفجار للمشيئة، وكضبط توازن للّون.

[934←]

- النهاية الكاملة في الأخير. هذه النماذج الستة هي نظام افتراضي للفكر.

[935←]

- (يبدوهذا أنه تحريف من محرَّر للنص، متفكراً بحديث* "أول ما خلق الله الدهر"). انظر الطواسين، 149، هامش5. *. لم أقف على حديث يقول بالدهر،

والغالب أنه القلم أو نور محمد. وتجوز الاشارة في القلم إلى المدة، لأن أول ما كتب فيه مقادير كل شيء. وفي الحديث ايضاً "قدَّر الله مقادير الخلق قبل أن يَخْلُق السموات..".

[936←]

- الحج: 74.

[937←]

- الرّعد: 9*. ر. الواسطي (البقلي، ج2، ص.39). [* آية 8 على الأرجح وكل شيء عنده بمقدار].

[938←]

ط - وردت آية 28 في الأصل، والصحيح 29 كما هي الإحالة في الهامش التالي.

[939←]

ي - ترد في التحقيقات "حارسةُ نظر إلى العرض" - وكتبها ماسينيون في جمعه لقطع التفسير "حادثه.." وقرأها في بعض المخطوطات "جازته". لكنه ترجمها هنا "رسوله نظر إلى العرش".

[940←]

- الأحقاف: 29؛ غافر: 15.

[941←]

- عن: استولى* (السبكي، ج3، ص.263). *. عند السبكي فصل طويل نقل فيه تصنيف "نفي الجهة"، وفيه حديث عن الاستواء بمعنى الاستيلاء. .

[←942]

- لتنزيهه. ر. ابن كلاب (كيلاني، غنية، ج1، ص.83).

[←943]

- بالنسبة له الله قادر بعلمه فقط (الأشعري، مخطوط باريس 1453، و.49ب؛ ر. و.100أ: وصالحَ زهير الأثري بين الفكرتين. ر. ابن حنبل، رد، و.16ب).

[←944]

- منهاج 67.

[←945]

- عذاب القبر، على الانفطار: 1 (ر. مريم: 92) عن فرق 206.

[←946]

- ر. هنا، ج1، 335؛ ج3، 20.

[←947]

- ر. هنا، ج3، 141، والرواية 22؛ مصطلح أدانه علي الرضا (طبرسي، 208) واستخدمه ابن عياض مجازيا.

[←948]

- الولاية من الله كما يلاحظ التستري (تفسير، ص.21)؛ ر. مجلس لاتيران، 1209. - "ذات لم تلد ولم تولد" (لومبارد P. Lombard). ر. هنا، ج3، 73، ه.81، و145، ه.65. كلمة صمد (όλοσφύρον)، "= مكثّف"، كُفرت في التعاليم البيزنطية حتى جاء زمن تسويغها في آذار - حزيران 1180، فرفع مانويل الكمني عنها التكفير بطريق البطرك ثيودوسيوس بعد أن هدده باللجوء إلى البابا (نيكولاس السابع، 139، عن فلوري Fleury). وفي الموضوع. ر. عرض بيير لومبارد، الذي انتقده خطأً يواكيم دو فلور [*=دي فيور بالايطالية] Joachim de Flore.

[949←]

- تخميم (خشيش، عن الملطي، و.167 وما يليها): تعطيل.

[950←]

- كأنه "حي، لديه يدان وعرش".

[951←]

- حتى في الجنة والنار.

[952←]

- نفي التشبيه [*بالعربية هنا].

[953←]

- مخطوطة باريس 1453، و.49ب وما يليها؛ المسعودي، مروج، ج6، ص.20.

[954←]

- منسوبة لعلي وجعفر (الطبرسي، احتجاج، ص.99، 100: النجدي، رد، ص.256؛ كاشف الغطاء، الدعوة الإسلامية، ج1، ص.70؛ مخطوطة نصيرية باريس 1450، و.3ب). الخالصي، معارف محمدية، ص.181-182.

[955←]

- فصوص، ص.70، 83.

[956←]

- مكي، قوت، ج2، ص.85 ومايليها.

[957←]

- أما مواقف ابن طومرت (مخطوطة باريس، ملحقات، 238، و.61ب، ومخطوطة برلين، 2062، و.18أ) التي نشرها غولدزيهر (ZDMG، ج41، ص.72 ومايليها) فتعتمد على الحلاج. وكذلك مواقف أحمد الغزالي (كتاب التجريد، مخطوطة باريس، 1248، و.228أ وب، فقد أُخذت صراحة عنه، سوية مع اسلوب: "إن قلت.. فقد").

[958←]

- هنا، ج1، 577.

[959←]

- ر. النص في بحث: أخبار رقم 13 (قارن مع 12).

[960←]

- "لا" مع الفعل الماضي الناقص، بمعنى لا تفعل. انه النفي غير المشروط للفعل الناقص (الماضي المطلق)، وليس نفيه المشروط، لم يفعل، وليس نفيه غير المشروط لفعله التام (التام).

[961←]

- لا يسيّره خفاء [*بالعربية هنا، وفيها خطأ، فالترجمة في المتن تقول: لايذاع سرّه].

[962←]

- تقدم الحدث [*بالعربية هنا].

[963←]

- فقد: (صيغة تعبر عن فاصل في الإنتقال).

[964←]

- يطابقها الفارابي بالماهية (فصوص، ص.70).

[965←]

- تقنيا، تفيض أفعال المخلوقات منه، إما باتصال مباشر (جسد لجسد): مباشرة، اوعبر وسيط: سبب (قاسمي، أصول، ص.86)، أو توليد (التهانوي)؛ ر. النوري (السراج، لمع، 38).

[966←]

- تحرير الأنصاري، ج1، ص.45، أخبار رقم 13. ر. هنا، ج2، 110 ومايليها.

[967←]

- قارن وسطها مع سابقتها.

[968←]

- ر. المصري، عن القشيري، ص.160.

[969←]

- ر. هنا، ج3، 72، ه.74؛ إنها البينونة الأزلية (= خلاء) عند ابن الهيصم (الشهرستاني، ج1، ص.146).

[970←]

- ر. العقيدة الإمامية: وجوده إثباته، معرفته توحيده (سبق ذكره، ص.99).

[971←]

- ر. المصري، عند القشيري، ص.160، ابن طومرت (انظر سابقا، 138، ه.10).

[972←]

- حرفيا "يتنزل". ضد "حلول" الكرامية. [*يتنزل بالفرنسية وحلول بالعربية].

[973←]

- من المثير للانتباه أن نلاحظ أن الحلاج يطبق القاعدة المذكورة هنا لتفادي أدوات المواربة* (الطبري، ص.797) عندما يتكلم عن الله؛ وتلاحظ هذه القاعدة واضحة في تفحّص الطواسين؛ إنه يتفادى استخدام حتى، لأن ما يليها

يجب أن يكون من ذات الجنس، أوالدلالة، أوالعمومية (ر. علة)، ويستخدم فقط "أحرف الفقه"، مثل: ف، و، فقد، لأن، كأنه، فما..؟، إن، لا.. إلا، ما.. سوى (ر. هنا، ج3، 13). *. الأدوات التي قد يفهم منها التشبيه.

[974←]

- من كفر باللات واللالات (الكرماني، ص.9).

[975←]

- انظر تاليا، ه.31. ر. ابن الجوزي، رؤوس، ص.45؛ السهروردي، تُقى.

[976←]

- (جنس، نوع، فارق، علم، علة) عدا علم (تخصص): والتي ستكون قدسيته (أخبار رقم 4).

[977←]

- ربما عدا الجوهر (كلمة استخدمها ابن كرام والتي تفادى استعمالها الحلاج هنا)، وهي تطابق إلى حد كبير كلمته "ذات واحد قائم بنفسه"؛ وهو جوهر لا يمكن مقارنته بشيء، لأنه يستطيع في ذات الوقت أن يجمع صفتين متعارضتين.

[978←]

- قارن بخاصة عقيدة أبي يعلى الفرا وأبي الحسن القزويني (ت.442؛ الزاهد، تلميذ ابن سمعون) التي صدرت بتوقيع الخليفة القائم سنة 432: "أن إثبات الصفات للباري سبحانه إنما هو إثبات وجود لا إثبات تحديد وكيفية؛ اثبات الاسماء والصفات مع نفي التشبيه والأدوات (= ك، كأن، مثل)" (ابن الفرا،

طبقات الحنابلة، مخطوطة الظاهرية تراجم 59 [*ص.389-393 من تحقيق العثيمين -ط. السعودية]). ر. أيضا الكيلاني، بهجة، ص.177 (العقيدة القادرية) والكرماني، ص.9.

[979←]

- وضعها أولاً مالك، ثم عثمان بن سعيد الدارمي ضد ابن كرام (الهروي، ذم، و.109ب).

[980←]

- مثل مقاتل؛ دون تشبيه، مثل هشام. كما يلاحظ الحنبلي عون الدين ابن هبيرة (ابن رجب، طبقات الحنابلة، تحت الاسم): "لا يفسر على الحقيقة ولا على المجاز لأن حملها على الحقيقة تشبيه، وعلى المجاز بدعة".

[981←]

- مثل المعتزلة، الذين اخترعوا التصوّرات ليصوروه.

[982←]

- هذه الهواجس الردية يجب محوها عن القلوب كما يجب كسر الأصنام (دعاء حلاجي، عن ابن الجوزي، قصاص، 135).

[983←]

- تشبيه، اقتران (على الرّعد: 42).

[984←]

- نسب (مريم: 35)* والتي يمكن أن تصبح وسيلة (المائدة: 35). *. وردت مريم: 56 والمائدة: 39.

[985←]

- يونس: 34. يجب ملاحظة أنه يدعو الله "مُعلّ"، وليس علة، وخاصة ليس "علة العلل" (ر. بولص الصيداوي، مخطوطة باريس 165، الفصل 21)؛ وكان ابن عربي لذلك محقاً في أن ينسب إليه نقد لابتهال يحوي هذه التسمية، ابتهال هلنستي (عن: Libre de Causis) التي يرفعها الإشراقيون إلى أفلاطون (العاملي، كشكول، 284، 300). بالنتيجة يجب تصحيح هامش 124 في هذه الطبعة، ج2*، 418. *. وردت في الأصل ج1، وانتبه ماسون فصحح في الترجمة الانكليزية.

[986←]

- الهجويري، كشف، ص.281؛ ر. الطاسين السادس: 8.

[987←]

- وليست غايات، كما هو الحال عند الجرجاني (هذه الطبعة*، ج2، ص.41، ه.27). *. سقط أن هذه احالة داخلية ولم ينتبه ماسون.

[988←]

- الطاسين العاشر: 18. ر. المؤمنون: 14.

[989←]

- ر. الإقتباس هنا، ج3، ص.11.

[990←]

- عبد الواحد بن زيد (بحث، ص.14، هامش 6). وكان المصري أول من تحدث عنها. الدرجة الأولى هي معرفة التوحيد؛ والثانية هي معرفة الحجة؛ والثالثة هي معرفة الصفات الوحدانية. وقد أصبح هذا حديثاً (العبدري، مدخل).

[991←]

- السلمي، البقلي؛ ر. أيضا السراج، لمع، ص.89، 366.

[992←]

أ - ورد رقم الآية 5 في الأصل وهو خطأ.

[993←]

- ر. هنا، ج3، 115-116.

[994←]

- أخبار رقم 14. ر. دني الهمة (ساقط المروة)، ضعيف (بلا قوة) (ابن عبد الربيحي، عقد، ج1، ص.62).

[995←]

- على الحديد: 3.

[996←]

- على الحديد: 3.

[997←]

- المحدّث أحمد بن عبد الله المزني، الذي توفي في بخارى سنة 341 (سمعاني، 527أ).

[998←]

- السلمي، آل عمران: 18*. *. وردت في الأصل الآية 17.

[999←]

- مصطلح استعمله ابن كرام (هنا، ج3، 117، سطر 1).

[1000←]

- نعت. [* بالعربية هنا].

[1001←]

- وصف. [* بالعربية هنا].

[1002←]

- ex congruo.

[1003←]

- ex condigno؛ ر. هنا، ج1، 649، ه.47.

[1004←]

- مقترح أورده البيروني، هند، ج1، ص.43. قارن هنا، ج3، 93.

[1005←]

- هل الله هو ببساطة الفاعل المنظور في الدعوى المنطقية للهوية؟ فكرة اتحادية.

[1006←]

- في يوم الميثاق.

[1007←]

- السلمي، الإخلاص: 1.

[1008←]

- ر. آنفا هنا، ج3، 135. تبدوهذه الاعتراضات هنا من تلامذة ابن كرام؛ وتقصد حلاجية الواسطي وليس حلاجية فارس (تَقدُّم الشواهد).

[1009←]

- نص مترجم بالكامل عند البقلي، شطحيات، ص.132؛ ملخص في سراج، لمع، ص.364. النظرية معارضة لفكرة ابن كرام حول توليد الأحداث الفعلي في الذات الإلهية (هنا، ج3، 151): ر. التعبير الهلنستي عند السمناني الأشعري: الله حامل لصفاته. [*تتمة النص من منطق: إفهم أن التوحيد فى الحقيقة صفة الوحدانية، والوحدانية فيما قبل العالم وبعد، وجودها سواء؛ إذ الخلاء والملاء عند الوحدة مجهول محو].

[1010←]

- عكس الفيض عند الطبيب الرازي (هنا، ج3، 134). وسيقول ابن الهيصم مثله، خلاء = بينونة أزلية.

[1011←]

- ابن يزدنيار، و.12؛ ترجمة البقلي، شطحيات، ص.134.

[1012←]

- طوامس وروامس: مصطلحان تقنيان يشيران إلى "الموت الصوفي" (ر. الهجويري، كشف، تحت الاسم؛ وقصيدة الحلاج: "سكوتٌ..")؛ قارن السراج، لمع، ص.357-358.

[1013←]

- "من لا جوف له" (ابن حنبل، [*عن] زرارة [؟]) (ر. الأحزاب: 4، وآنفا هنا، ج3، 73)؛ (όλοσφύρον)، كما يقول زِغابنوس E. Zigabenus (ر. آنفا، هنا، ج3، 137، ه.1). يروحن مثل جعفر الصمدية = مصمود إليه بالحوائج (جعفر، في لسان، تحت الاسم؛ التستري، تفسير، ص.200)، = مصمود إليه بالطاعات (الحلاج، عند السلمي، طبقات)، ينسبها الحلاج إلى روح الله التي هي ليست والداً ولا ولداً، - التي تعلم الإنسان أن يحرر نفسه من كل رباط بشري، متبعاً مثالها (هنا، ج3، 27: صمدي الروح؛ وج3، 39، ه.34). ر. ابن الداعي، 422.

[1014←]

- أسماء حسنى.

[1015←]

- إنها الصبغة الإسلامية (البقرة: 138*)، بدل الصيغة الثالوثية للعمادة المسيحية: الإستثناء (ر. هنا، ج3، 99-100). *. وردت 132 في الأصل.

[1016←]

- وُضع جهم لذلك في إسناد: لبيد، يهودي عرف محمد - طالوت بن اخت لبيد - أبان بن سمعان - جعد بن درهم - جهم - بشر المريسي - المزني - ابن فورك - الفخر الرازي (وفقا لابن تيمية، وهو ما رفضه الكلابي، في السبكي، ج5، ص.181-212).

[1017←]

- شهرستاني، ج1، ص.108، 115؛ الملطي، ص.167.

[1018←]

- يضيف ابن كلاب: جود، كرم.

[1019←]

- مثال: خلق، عدل، رزق، احسان (الاشعري، و.61). ر. عبد المسيح الكندي، رسالة، ص.34-35.

[1020←]

- حزم، ج2، ص.174؛ شهرستاني، ج1، 114.

[1021←]

- عن ابن الفرا، معتمد.

[1022←]

- الكيلاني، غنية، ج1، ص.71.

[1023←]

- السلمي، على آل عمران: 18.

[1024←]

- ومنها ينشأ السؤال، أي الصفات أخصها: الأزلية، الجبائي؛ القدرة، أبوهاشم والباقلاني والجويني (ر. جهم)؛ العليم، أبوالحسن البصري (ابن الداعي، ص.398).

[1025←]

- يدعو هذا إلى التفكير بتطبيق التمييز الأرسطوي في الله بين "القدرة" و"الفعل"، التي حاول فيها بشر (شهرستاني، ج1، ص.82). قارن عبد المسيح الكندي (رسالة، ص.34): أسماء مرسلة (صفات الذات)، أسماء مضافة (صفات الفعل).

[1026←]

- يطرح هذا النعت، الخاص بالجواهر (هنا، ج3، 80)، معضلة اعتبار هذه الصفات عائدة إلى الله بالكلية، متجمعة في الذات الإلهية (ابن كرام، الحلاج)، أوخارج الألوهية الخالصة، خارج الذات الإلهية تماماً (ابن كلاب، الأشعري).

[1027←]

- [عند هذه النقطة خطط ماسينيون لتطوير هذه المصطلحات الثلاثة]: تقديس، تجريد، تفريد.

[1028←]

- والهلنستيين على حذو أنبادقلس (ابن مسرة).

[1029←]

- عند الملطي، ص.35 [*ص.20 من تحقيق الكوثري، ط. بغداد]؛ قارن القطعة عند الباقر الزائف (شهرستاني، ج2، ص.29)؛ وسالزبري، JAOS، 1851.

[1030←]

- قطع في طبعة غويارد. *. لم أجد القطعة في النسخة بين يدي؛ وفي مناجاة للمعز (ص.53) قوله: أثبتوا التشبيه والتمثيل وعدموا التنزيه والتحصيل.

[1031←]

- مؤلف رد على التنزيه.

[1032←]

- فرق، ص.49، 216: ابن الداعي، ص.420. الله كالسبيكة الصافية من الفضة، كمقياس لكمال المعدن؛ وكمقياس لكمال البشر "أنه سبعة أشبار بشبر نفسه"، الخ.

[1033←]

- دوسو، نصيرية، ط. باريس 1900، ص.100.

[1034←]

- معنى الصفات = معنى الأسماء.

[1035←]

- ابن الداعي، 396.

[1036←]

- أسقط كره. وصنع الباقلاني قائمة بخمسة عشر.

[1037←]

- لإفراد التنزيه الإلهي بشكل افضل.

[1038←]

- فرق، ص.203.

[1039←]

- إحداث في الذات. الله يصبح ناطقا، الخ (صار يتكلم، ابن تيمية، مجموع الرسائل الكبرى، ج1، ص.119-120).

[1040←]

- بالمفردات المسيحية، يستطيع المرء أن يقول أن هذا هوالرابط الغامض الذي يوحد النعمة [*اللطف] بالمجد؛ لايعتبر ابن كلاب سوى المجد الإلهي الجوهري، كتعددية غير قابلة للفصل من صفات أزلية متزامنة؛ ولا يعتبر ابن كرام سوى تحقيقات اللطف الفعلية والمتتابعة فقط، تعددية تبديات غير منفصلة عن الله بحال، كنوع من مجد الله العارض. يرى ابن سالم وابن عربي هذين المجدين كوجهين مكافئين للأحد. ويفرّق ابن خلاط (والحلاج) بينهما بشكل بات، ويضعان اتصالهما في العزيمة الإلهية التي تسري نفسها في الإنسان المقدس (هنا، ج1، 684، وج3، 122؛ فرق، ص.261، سطر 7).

[1041←]

- حركيّة [=ديناميكية] (فيما كانت عند الأشعري سكونية [=استاتية]).

[1042←]

- "يدرك بصفة واحدة ما يدركه بسائر صفاته؛ الباري لم يزل لم يكن رائياً للعالم وجوداً له عدماً في ذاته؛ لم يزل خالقاً؛ إن الفعل مخلوق والتفعيل ليس بمخلوق" (المقترحات 2، 1، 8، 9 من قائمة ابن الفرا، معتمد [*8 و9 هي 10 و11 في تحقيق د. وديع زيدان، ط. بيروت]). ر. الغزالي، تهافت، ص.3، 22. يبدل الأشعري الزوج إيجاد وإعدام بالزوج إبقاء وكف عن الفعل. ر. النقيضة في إبقاء وبقاء وفقا للجنيد والنصرأباذي.

[1043←]

- "التخليق عين المخلوق" (عند النسفي، جامع اختلاف المذاهب، في نهايته).

[1044←]

- السلمي، على الكهف: 109؛ والأعراف: 158.

[1045←]

- وكذلك ابن سالم.

[1046←]

- ر. هنا، ج3، 85؛ تقدم الشواهد.

[1047←]

- يشير نعت الناطق (ر. هنا، ج3، 23) إلى "القرآن الناطق" (هنا، ج3، 154-155) عند ابن حنبل، والقائلية التي يميزها ابن كرام بوضوح عن الكلام (فرق، ص.207)؛ أكثر مما يشير إلى الناطق عند القرامطة (= الإمام الذي يتلقى الدفق من الفيض الأول) أوالنفس الناطقة عند العلماء الهلنستيين.

[1048←]

- هنا، ج1، 56؛ ج3، 113.

[1049←]

- غيردنر إذن محق في مطابقة "مطاع" الغزالي (مشكاة) مع "الروح".

[1050←]

- تصحيح الترجمة المعطاة هنا، ج1، 55، سطور 10-11؛ "عند القول من بريّاتي".

[1051←]

- التهانوي، تحت الاسم.

[1052←]

- هنا، ج1، 312*؛ ج3، 42. *. هامش غير ذي صلة.

[1053←]

- يُعرفون واحدا واحداً، بقدر ما يُنتجون.

[1054←]

- ر. اليونانيون. وذلك لتفادي تحويل العلم الإلهي إلى معرفة تحليلية (تفصيل، singillatim)، مما سيفرض استرسالاً. السبكي ج3، ص.261.

[1055←]

- أشعري، 52-53.

[1056←]

- فرق، 108، 208؛ ابن الداعي، 432.

[1057←]

- هنا، ج3، 84-85.

[1058←]

- فرق، 208، سطر 6، 15؛ طريحة لامها ابن كلاب (ابن الداعي، ص.396).

[1059←]

- هنا، ج1، 111.

[1060←]

- السلمي، طبقات.

[1061←]

- ابن حنبل، رد، و.7أ-10ب.

[1062←]

- التيناؤوتي، دليل.

[1063←]

- ابن الداعي، 432: "كلمة الله فعله" (كذا).

[1064←]

- العلاف (فرق، ص.108).

[1065←]

- ابن الداعي، ص.390.

[1066←]

- مؤسس المذهب الظاهري.

[1067←]

- باتون Patton، ابن حنبل. هل طُلب؟

[1068←]

- الجاحظ، مختارات، ج2، ص.123-126، 145 (طريحة إمامية)؛ شهرستاني، ج1، ص.96.

[1069←]

- عرضة للنقد من عدة وجهات نظر (مطاعن): ر. يحيى اليماني، طراز، ج3، 420-465؛ طاهر الجزائرلي، تبيان.

[1070←]

- عند المكي، قوت، ج1، ص.47.

[1071←]

- عن جعفر، وفقا لابن حنبل، في ابن بهلول، أمالي، مجموع ظاهرية، 38؛ اليافعي، مرهم، ج2، 190. وهي وفقا للورجلاني لميمون القداح.

[1072←]

- الملطي، و.44.

[1073←]

- حزم، ج3، ص.54.

[1074←]

- مؤسس الماسونية القرمطية. *. لم أصل للنسخة البارونية من كتاب الورجلاني؛ وبين يدي نسخة بتحقيق الشيخ سالم بن عبد الله الحارثي، طبعة 2006. ويذكر اسمه أنه ابو شاكر الديصاني؛ وميمون هو ميمون بن ديصان المعروف بالقداح (انظر كتاب بحوث في الملل والنحل ـ المجلد الثامن، رقم 51) مولى لجعفر بن محمد الصادق؛ فيما يرد أبو شاكر في مصادر أخرى أنه الزنديق الذي تاب على يد جعفر (الاحتجاج للطبرسي مثالاً). أشير أيضاً ان لقب التناؤوتي لم يرد للورجلاني في التحقيق بين يدي.

[1075←]

- يوسف الورجلاني التناؤوتي، دليل، ص.16-18 من الطبعة الحجرية سنة 1306 (البارونية).

[1076←]

- تجد النص موسعا عند الأشعري، مقالات، مخطوطة باريس 1453، و.192أ-ب. وعبد الله بن سعيد بن الكلاب القطان، أخو يحيى، المحدِّث العظيم، هو المتكلم البصري المضاد للاعتزال وقد أخذ الأشعري الأفكار الرئيسية منه (ر. ذاته، و.99ب).

[1077←]

- يأخذ الواسطي بهذه المحاجة لكنه يعارض "الاختلاف في اللغات" لثبات الأوامر المترجمة* (البقلي، تفسير، ج2، ص.25؛ *طه: 5). *. الواسطي: "لو لوّنها اختلاف اللغات لتلوّنت فى اختلاف الأوامر والنواهي".

[1078←]

- ر. الحلاج، على المؤمنون: 14: أوجب لنفسه عند خلقته اسمَه "الخالق"، وعند صُنعه "الصانع"، ولم يحدثوا له اسماً، بل كان موصوفاً بالقدرة على إبداء الخلق. فلمّا أبدأهم أظهر اسمه "الخالق" للخلق، وأبرزه لهم، وكان هذا الاسم مكنوناً لديه، مدعواً به في أزله، يُسمِّي بذلك نفسه.

[1079←]

- ر. الحلاج عن حالة عقدة اللسان، التي كانت عند موسى في ذلك الوقت (السلمي، على طه: 25؛ البقلي، على الأعراف: 143؛ المقاطع والأبيات عند ابن خميس، مناقب).

[1080←]

- ر. السبكي، ج2، ص.51؛ والحكاية في الفهرست، ج1، ص.180، وهي افتراء من معتزلي. ر. ابن تيمية، تسعينية، ص.237، 265 (أخذ بها الباقلاني).

[1081←]

- عن ابن كلاب (ج2، جواب 49).

[1082←]

- مخطوطة كوبر 727.

[1083←]

- ابن الداعي، ص.390.

[1084←]

- "القرآن ليس عندنا البتة الا على سبيل المجاز" (حزم، ج4، ص.209). من هذا طور الأشاعرة فكرة إعجاز القرآن. إنه ليس بقصصه ولا نظمه (انتقدها النظام ومردار وابن الراوندي؛ ر. هنا، ج3، 154)، بل هوالمعنى الالهي الذي يعرضه، وفقا للأشعري والباقلاني (حزم، ج3، ص.15، 16، 207). وكذلك الحلاج (الطاسين الأول: 9؛ وهنا، ج3، 108).

[1085←]

- كان جوابه على أحاجي القاضي ابن أبي داوود: "لست متكلما".

[1086←]

- مختارات، ج2، ص.132-139: لم يكن عليه أن يواجه "سيفاً مشهوراً، ولا ضرب ضرباً كثيراً، ولا ضرب إلا ثلاثين سوطاً مقطوعة الثمار مشعثة الأطراف". وأمام جبن البعض وتوقف الآخرين وشك القليلين (النجارية)، وقف ابن حنبل، وهوفي عمر ال55 آنذاك، و"أفصح بالإقرار مراراً".

[1087←]

- ابن حنبل، رد على الزنادقة، و.10ب: الإنسان: 6.

[1088←]

- في كتابه رد على الحرقوصية (ابن حنبل ولد في بغداد، كان من القبيلة الإمامية أولاد زهير بن حرقوص)، وهوعمل استخدمه ابن الداعي، 433، 392،

395، وفقاً للشافعي محمد بن الفضل الكازاريني الفارسي (في هداية). ر. الطبري، صريح السنة، عن ابن تيمية، نقل، ج1، ص.156. *. لم أصل إلى المخطوط؛ وهناك شك كبير في نسبه إلى الطبري وعليه لم يحقق أو ينشر. وقد جمعت الكلمات من كتب "نقل" و"غنية" و"تلبيس" ووردت "ت" بالعربية في النص الفرنسي.

[1089←]

- ر. الروح الناطقة عند الحلاج.

[1090←]

- كل هذا لا يكون إلا صوتًا (الكيلاني، غنية، ج1، 53).

[1091←]

- ليست مسألة اللفظ منعزلة عن معناها (ر. عقيدة ابن قدامة، عند النجدي، طبعة 1328، ص.555-556). [لكن] ليس نفس المعنى فقط، النية الإلهية، وليس نطقي لها فقط. [قارن:] أبونعيم، رد على اللفظية والحلولية، الذي يقول بعكس الهروي "لفظ مخلوق" (ويقول ابن تيمية، معقول، [؟] 160).

[1092←]

- في الواقع، توقّف ابن حنبل.

[1093←]

- ر. لهاتين الصيغتين، هنا، ج3، 101. ولم تكن الصيغة الثالثة، التي تعبر عن حميّة ساذجة، ليمكن الدفاع عنها كلامياً من قبل أي كان إلا من ولي (ر. الحلاج في أخبار رقم 62)؛ وبمحاولة كل من المحاسبي والكرابيسي والبخاري

وابن عطا إثباتها، تسببوا لأنفسهم بالتعرض للهجوم كقائلين باللفظ من قبل المحدثين العنيدين (السبكي، ج1، ص.252؛ ج2، ص.44؛ الهروي، ذم الكلام، ص.115أ - 118أ). وميز أبو الوليد هشام بن عمار السلمي (245، ت.324): أولاً، لفظ جبريل ومحمد في القرآن مخلوق؛ ثانياً، تجلى الله لخلقه بخلقه (موسى - الذهبي، اعتدال).

[1094←]

- المقترح 14 من قائمة ابن الفرا (= المقترح 10 من قائمة الكيلاني، غنية، ج1، ص.84).

[1095←]

- إحياء، ج2، ص.199-200. ر. المكي، قوت، ج1، ص.47؛ ج2، ص.85.

[1096←]

- فهو وشأنه. ر. تعبير: أنت وشأنك.

[1097←]

- أخبار رقم 62. قارن الواسطي عند البقلي، ج2، ص.256.

[1098←]

- هو كلابي (ابن تيمية، نقل، ج2، ص.4، 24).

[1099←]

- تلاوة داوود للمزامير في الفردوس (المحاسبي، محبة). واكتفى ابن حنبل بالحديث عن الرؤية وحسب.

[1100←]

- مقترح مدان (الذهبي، مخطوطة ليدن، شرقيات 1721، و.22ب).

[1101←]

- معنى خاص لكلمة حديث. ر. هنا، ج1، 194؛ ج3، 44-45.

[1102←]

- الأسئلة 54، 57، 66، 71، من ختم الأولياء.

[1103←]

- يقول جهم: لما كانت روح الله مخلوقة، فكلمته مخلوقة (بالنسبة لابن حنبل [هذه الفكرة] زندقة).

[1104←]

ب - وردت الإسراء: 87 والسجدة: 8 في الأصل.

[1105←]

- هوأول كلام فيه نظرية المزج المانوية: روح = فيض من نور إلهي. يعلق مقاتل: الروح من أمر ربي من نور (عين القضاة الهمذاني، تمهيدات، مخطوطة مكتب هندي فارسية 445، فصل 7).

[1106←]

- في الواقع أوردها الطبري في استدراكه. -عند ابن الداعي، 433. ذات النظرية للإيمان. -أبوحنيفة: الروح متعالية مرتفعة ليست كالجسد؛ يصعب

تمثلها (ر. ابن سبعين، بد، و.40ب). -مالك: حرم على المؤمن الحديث عن الروح (بسبب الإسراء: 87). الشافعي (في الرسالة*): إن الله لاتتهمه ولاتتوهمه، والروح لا نعلم ماهيته، غير أني أعلم أنه أعلى من جميع ما شاهدت في هذا العالم من الموجودات حتى إنه ليس كمثلها، والأنهار الأربعة..". *. وجدت العبارة عند ابن سبعين في "بد العارف" وهي ليست في الرسالة بل "في بعض رسائله لإخوانه" على قول ابن سبعين.

[1107←]

- تمنح الامتيازات الأزلية في الأبدية فقط (ر. هنا، ج3، 84).

[1108←]

- إشارة إلى التقدير قبلاً (المغيرة، ابن الحكم).

[1109←]

- وراثياً أم لا: في طقوس (ر. هنا، 42).

[1110←]

- ر. هنا، ج1، 403 وما يليها.

[1111←]

- المحاسبي، محبة.

[1112←]

- عند الملطي، و.162-167.

[1113←]

- السراج، لمع، 222.

[1114←]

ج - نقل ماسينيون هنا ببعض التصرّف، فالنص الأصلي هو كالتالي: "وحكي عن أبي عبدالله النباجي رحمه الله تعالى أنه قال: إن العارف اذا وصل فكان فيه روحان، روح لايجري عليه التغيير والاختلاف، وروح يجري عليه التغيير والتلوين؛ وقال بعضهم: الروح روحان، الروح القديمة والروح البشرية، واحتج بقول النبي صلى الله عليه وسلم: تنام عيني ولاينام قلبي".

[1115←]

- ذكرها السلمي، غلطات، 78ب؛ البيروني، هند، 34. مذهب لابن كرام (أبو شاكور السالمي، تمهيد).

[1116←]

- ر. الكلباذي، أخبار، 105ب.

[1117←]

- ج5، 2. ويبدوأن التستري لمح إليها (السراج، لمع، 394).

[1118←]

د - السفر من العهد القديم.

[1119←]

- البقلي على الإسراء: 85.

[1120←]

- القشيري، 126.

[1121←]

- رسالة، ص.551؛ ر. أمير حسين الميبذي، مخطوطة أسعد 1611، و.74أ؛ صدر الشيرازي، أسفار، 454أ.

[1122←]

- اقرأ من بدل بن.

[1123←]

- عند الكلباذي، تعرف، مخطوطة اوكسفورد، 44ب. إنه تحرير العقل الأخلاقي "العقل الفطري* Syndérèse". *. هو الجزء العلوي من الروح في اللاهوت الكاثوليكي، ويقارب الفطرة في الكلام الإسلامي.

[1124←]

- ر. الرواية 27: الغزالي، لدنية، 31؛ السهروردي الحلبي، عند العاملي، كشكول، ص.272. ابن جريج عند المحاسبي، رعاية، 36أ.

[1125←]

- على المائدة: 110؛ النحل: 100؛ الإسراء: 85 (أرواح أزلية).

[1126←]

- ر. هنا، ج2، 215-218.

[1127←]

- ر. هنا، ج3، 47-52. يقول الحلاج عُتقَ (السلمي، جوامع).

[1128←]

- الكلباذي، 44ب. قارن هنا، ج3، 25.

[1129←]

- هنا، ج2، 140. ر. الواسطي، ج3، ص.25 ه.44.

[1130←]

- روح = صورة الرحمن (المكي، قوت، ج1، 168). ر. هنا، ج3، 47. الروح هو أن تؤله الفعل الخلاق هنا والآن؛ كل الأشياء غير مخلوقة من وجه معين عند السالمية.

[1131←]

- يحيى الصرصري (هنا، ج2، 58)؛ وأحمد بن ثابت الطرقي (ت.520، عند السمعاني 370ب)؛ ومحمد بن نصير بن البردي (الذهبي، اعتدال، تحت الاسم).

[1132←]

- ابن هاني، ديوان، ص.23.

[1133←]

- إنساني وإلهي في ذات الوقت.

[1134←]

- خلع النعلين، مخطوطة شهيد علي 1174؛ ولي الدين 1673.

[1135←]

- في مؤلفه مضنون صغير، ينسب عادة للغزالي (ابن الداعي، 399).

[1136←]

- إسماعيل حقي، تفسير، ج2، ص.300.

[1137←]

- مخطوطة برلين 3492، و.42ب.

[1138←]

- "خطبة تاهرت"، طبعة موتيلنسكي (مؤتمر الشرق، الجزائر 1905)، قال بها الصوفيون (التستري، تفسير، 46؛ كيلاني، بهجة، 84). ر. آل عمران: 135؛ التوبة: 102؛ النساء: 79.

[1139←]

- يدعي الخارجيون أنهم أمنوا من عائشة وهي تحتضر اعترافاً بأن "الله هو من قتل عثمان".

[1140←]

- يسقطها الأشعري بالجبر الالهي، مستدعياً حديث ابن مسعود الذي اعتبره النظام موضوعا: "الشقي من شقيَ في بطن أمه والسعيد من وعظ بغيره": لا يستطيع المرء "قلب" قدره (ضد أبي حنيفة: سبكي، ج2، ص.265). وفقاً للأشعري فإن الله يوافي الملعونين والأولياء بذات التقدير والاختيار (موافاة).

[←1141]

- فقه، نفاق (هنا، ج1، 427)؛ ر. الشمّاخي، ترجمة ماسكيري، ص.182.

[←1142]

- عدا أبي هاشم وعبد الجبار (شامل، و.130أ-ب).

[←1143]

- حزم ج4، 218؛ وكذلك الباقلاني.

[←1144]

- مقاتل، وفقاً لحزم، ج4، ص.205 (ضد: ابن الداعي، 434)؛ القلهاتي.

[←1145]

- غلام خليل، شرح السنة.

[←1146]

- أدعية في حلية: ر. الشعراوي، طبقات، ج1، ص.81.

[←1147]

- هنا، ج1، 111. ر. البكرية.

[1148←]

- عبد الله بن حيان (طبقات المحدثين.. أصفهان، تحت الاسم) يعطي رأيه بالتفصيل.

[1149←]

- البقلي، على التوبة: 113؛ أخبار رقم 41؛ السلمي، 103، 147.

[1150←]

- على الزمر: 54.

[1151←]

- على الرّوم: 40؛ ر. الرواية العشرون.

[1152←]

- على المؤمنون: 15.

[1153←]

- على البقرة: 54.

[1154←]

- السلمي، جوامع، و.159أ؛ ذاته، و.158ب: "التوبة مما لا تعلم تبعثك على التوبة مما تعلم، والشكر على ما لا تعلم يبعثك على الشكر على ما تعلم، لأنه حرام على العبد الحركة والسكون إلا بأمر يؤديه إلى أمر الله".

[1155←]

- حنبل، ج5، 383، 395.

[1156←]

- النية أبلغ من العمل (مكي، قوت، ج2، ص.152).

[1157←]

- ابن الداعي، 434.

[1158←]

- شامل، و.116ب؛ حزم، ج3، 188.

[1159←]

- شرح السنة: عكس الإرجاء (= ان تضع الصيغة قبل العمل) (المقدسي).

[1160←]

- ابن الفرا، معتمد؛ السيوطي، درر، 112.

[1161←]

- يسميها أيضا ملّة (وهومعنى مشتق حتماً من المعنى المعتاد). الشريعة بالنسبة له تتضمن الفرائض والدين والسنن والنوافل (الرضى، التسليم). الإيمان في جزء منه غير مخلوق (ابن شاقلا؛ ر. هنا، ج3، 155).

[1162←]

- كما هو الحال مع ابن عياض، وبشر الحافي، وأبي حمزة (الهجويري، كشف، 286).

[1163←]

- الغزالي، إحياء، ج1، 90؛ راغب باشا، ص.102؛ الشعراوي، طبقات، ج1، 177؛ ابن الداعي، 392.

[1164←]

- مخطوطة كوبر 727، فقرة 5.

[1165←]

- الإقرار بالشهادتين، دون طمأنينة القلب (عند الفرا).

[1166←]

- "وهي ليست من الإيمان" (عند الذهبي، مخطوطة ليدن 1721، و.74-75؛ والذهبي، اعتدال، تحت الاسم).

[1167←]

- الأنطاكي، دواء؛ هنا، ج3، 103.

[1168←]

- تخلق بالأسماء.

[1169←]

- هنا، ج1، 589.

[1170←]

- الملطي، 35.

[1171←]

- ابن الداعي، 391؛ القلهاتي، كشف، 146أ.

[1172←]

- النسفي؛ ابن الداعي، 389-390.

[1173←]

- تبقي مدرسة ابن كرام (ر. الكعبي) كل المسلمين، على عكس مدرسة الأشاعرة، التي تقبل فقط المؤمنين (ر. النقاشات بين البابا كاليستوس وترتوليان حول الكنيسة)؛ فرق، 220. أما فيما يخص درجات العلاقة الاجتماعية التي يمكن إقامتها مع المؤمنين المشبوهين بالهرطقة، فنجد عند الأشاعرة درجتين واضحتين (فرق، 220-223، 348-351).

[1174←]

- هنا، ج1، 329-330، الخ.

[1175←]

- حتى إن المرجئة قالوا، تحت عاقبة التناقض، إن "الشيطان مؤمن، لأنه أقر وقال بالإيمان بالتوحيد"، كما يقول مكي، قوت، ج2، 134.

[1176←]

- الكلباذي، أخبار 333ب: التستري، تفسير، ص.4؛ ابن جنيد، شد الإزار، ص.20. ر. الكتابات على القبور التركية ترجو من العابرين قراءة الفاتحة.

[1177←]

- انظر تاليا.

[1178←]

- القلهاتي، كشف، 164ب.

[1179←]

- شرح السنة؛ قارن ابن الداعي، 434. *. لم ترد في نسختي من شرح السنة، وفيه: "والإيمان بشفاعة رسول الله صلى الله عليه وسلم للمذنبين الخاطئين يوم القيامة وعلى الصراط ويخرجهم من جوف جهنم وما من نبي إلا وله شفاعة وكذلك الصديقون والشهداء والصالحون ولله بعد ذلك تفضل كثير على من يشاء والخروج من النار بعدما احترقوا وصاروا فحماً". ولعل الصيغة عند ابن الداعي، وكتابه بالفارسية.

[1180←]

- فرق، 212؛ مخطوطة كوبر 727. يقول عمرو مكي أيضاً، ص.571: "ولا يكفر أحد من أهل القبلة بذنب وإن عظم".

[1181←]

- هنا، ج1، 426.

[1182←]

- العبرة في القول بالنسبة لابن كرام والتستري ببساطة هي أن كل المسلمين ينتمون إلى "جسد" الأمة (في هذه الدنيا). والمعنى أكثر جدية عند الآخرين،: "من علم أني ذو قدرة على مغفرة الذنوب غفرت له [*ولا أبالي

مالم يشرك بي شيئاً]" (حديث وفقاً لمسلم؛ عن النبهاني، جامع، رقم 24)؛ هذا هوالإرجاء الذي يطابقه التراخي المالكي والأشعري مع الرحمة. لكن تبقى معرفة ما إذا كان "كل شيء في القرآن (لعلهم) يعني (لكي)"، وفقاً للتأويل التوكيدي الذي ابتكره مقاتل (القاعدة الثالثة في تفسيره للمتشابه..؛ الملطي، 122). *. مابين [] تتمة الحديث التي لم يترجمها ماسينيون.

[1183←]

- تبريات الفسّاق.

[1184←]

- جاحظ، بيان، ج3، ص.81.

[1185←]

- فرق، 200-201.

[1186←]

- الطاسين السادس.

[1187←]

- القشيري، 209 (هو المعتقد الوهابي)، الذي يرفضه الصعلوكي الأشعري.

[1188←]

- فرق، 306-307.

[1189←]

- ابن خلكان، ج1، 140؛ أغاني، ج4، 74؛ سمعاني، 397ب.

[1190←]

- ابن سعد (طبقات، ج7، 103، 119) يعطي اقتباسات استنتاجية: "كان الحسن إذا قيل له: ألا تخرج؟ فتغيِّر؟ يقول: إن الله إنما يغير بالتوبة ولا يغير بالسيف" (ج7، ص.125). ر. حذيفة (عند ابن قتيبة، مختلف، 25، 47).

[1191←]

- إنه التمييز عند الصوفيين الأوائل، بما فيهم الحلاج.

[1192←]

- ر. تاليا، سادساً؛ ينتقد ضرار (فرق، 202) والنظام هذا الحكم المسبق، أول الخطوط العريضة في الإجماع.

[1193←]

- ر. آنفا، هنا، ج3، 117، ه.44.

[1194←]

- ر. هنا، ج1، 428-429.

[1195←]

- ر. هنا، ج1، 427. كان النظام أول من تجرأ عليها (الكيلاني، غنية، ج1، ص.82).

[1196←]

- ر. هنا، ج1، 426-427.

[←1197]

- أخبار رقم 49، 62: حول الشرك الخفي؛ ر. ابن عربي، فتوحات، الفصل 98 (وتعليق الشعراوي، يواقيت، ص.132).

[←1198]

- ر. آنفا حول "الذكر".

[←1199]

- المتقي، كنز، ج1، ص.120.

[←1200]

- ر. هنا، ج1، 343؛ ج2، 22.

[←1201]

- ر. هنا، ج3، 114-115.

[←1202]

- الشهرستاني، ج1، ص.185؛ فرق، ص.70.

[←1203]

- في مواجهة الكفر الأصلي (كفر الملة، أصل)، جريمة عبادة الأصنام، ضد الله والواجب الشرعي، المدان شرعاً.

[1204←]

- الشامل، و.112ب: أضاف الاثنتين الأخيرتين ابن عمر. ر. اللائحة الظاهرية (حزم، ج4، 224): خمسة أخطاء أصلية: الكفر، الزنى، اللواط، البغي، السرقة؛ ثلاث يمكن اغتفارها: القتل وكشف عورة المرأة والتفخيذ.

[1205←]

- مخطوطة باريس 780، فقرة 6، و.37، 39، 51.

[1206←]

- الأعراف: 99. أن تستسلم عند الامتحان، أن تخضع للإغواء، وتغفل عن زيارة اللطف المباغتة.

[1207←]

- يوسف: 87.

[1208←]

- الزمر: 54.

[1209←]

- ر. هنا، ج3، ص.48-50. للسالمية قائمة بسبعة عشر (مكي، قوت، ج2، 148)، فيها هذه الذنوب الأربعة "القلبية" في المقدمة.

[1210←]

- السلمي، على النور: 26.

[1211←]

- ر. هنا، ج1، 591-592، ستروثمان، الزيدية، Zeidit. St. R.، ص.29.

[1212←]

- ضد الأغلبية (هنا، ج2، 416).

[1213←]

- شامل، 133ب-136ب؛ ر. الشفاعة.

[1214←]

- شامل، 138أ؛ كيلاني، غنية، ج1، 82، 119.

[1215←]

أ - ورد في الأصل "بن مباشر".

[1216←]

- فرق، 175، 176.

[1217←]

- ج2، 199. ر. حالة الشك في الشك (تاليا).

[1218←]

- حزم، ج4، ص.226؛ سبكي، ج2، ص.266؛ القاسمي، أصول، ص.70، 139-142.

[1219←]

- ر. هنا، ج2، 62. مبدأ قرآني في المسؤولية الفردية أمام الله: لا تزر وازرة وزر أخرى، مكرر عدة مرات (البقرة: 141؛ النجم: 38، وغيرها).

[1220←]

- واستحالة البدلية الصوفية. ر. فرق، 170-174.

[1221←]

- ابن قتيبة، مختلف، 187-188.

[1222←]

- والذي يقبل بالحد الأقصى التضييق على الجسد في القبر.

[1223←]

- شعراوي، طبقات، ج2، 44.

[1224←]

- السمهودي، وفاء الوفاء.

[1225←]

- الملطي، 333.

[1226←]

- مكي، قوت، ج2، 8.

[1227←]

- مناصرون صادقون لهدف عاثر الحظ، من شرعية مهزومة باستمرار.

[1228←]

- أبديات ذكرها ابن الجنيد في شد الإزار، و.16 وما بعدها.

[1229←]

- مقتول تلفاً [*بالعربية هنا].

[1230←]

- الصدقة (التوبة: 104).

[1231←]

- مقترح يؤمن به كثيرون، نسبه ابن الداعي، ص.391، إلى السالمية.

[1232←]

- "من ربك؟ مادينك؟ من نبيك؟ ما كتابك؟" (السمرقندي، قرة العيون، 34، 37)؛ البشارات الثلاث. ومثل الملكين الممثلين بالحجرين "شاهدتي" طرفي القبر.

[1233←]

- البرزخان عند الظاهرية (حزم، ج4، ص.69).

[1234←]

- حزم، ج4، ص.66؛ ر. الطّور: 47؛ غافر: 11، 46.

[1235←]

- ابن الداعي، 383.

[1236←]

- هجويري، كشف، 141.

[1237←]

- كيف يستمر الألم إذا بترت جارحة. ر. "غناء العشر آهات / للميت*" (الأقصر، 10 نيسان 1910): "الآه الرابعة؛ الليل وظلامه، والميت وحيد في قبره، يردد شهادة التوحيد". *. اعتقد أن ماسينيون يشير إلى إحدى أغاني العديد الصعيدي؛ وهو شعر عامي للرثاء. وقد بحثت في مجموع ماسبيرو للأغاني الشعبية في صعيد مصر (ط. القاهرة) وكتاب "أشكال العديد في صعيد مصر" للشاعر درويش الأسيوطي، ولم أجد هذه الآهات؛ فلعله كان شاهد عيان عليها.

[1238←]

- الملطي، ص.37.

[1239←]

- اخوان الصفا، ج2، 88-89، 91.

[1240←]

- ابن الداعي، ص.435؛ ر. الشهرستاني، ج1، 105-106.

[1241←]

- لا يرتفع التمييز عند السنة على العكس: "العفو" و"العوض" هما أكيدان؛ كمية التعويض الواجبة تنزع من حصة الفردوس لذلك الشخص وتضاف لحصة الآخر، إذا كان الشخص المتضرر بلا خطيئة؛ إذا كان الشخص المتضرر مخطئا، فالكمية تطرح من حصته من العذاب وتضاف إلى الظالم (ابن الداعي، 435).

[1242←]

- على المائدة: 2: ضد "رفض الكسب" الطمأنيني، الذي نادى به شقيق وابن كرام، مع تلطيف فرض "الكسب"، الذي نادى به الثوري والتستري وابن سالم (اكتساب).

[1243←]

- في جوامع، و.159ب.

[1244←]

- على التكاثر: 7.

[1245←]

- حظ، جمع حظوظ؛ عكس حق، جمع حقوق (ر. السراج، عند الغزالي، احياء، ج2، ص.206). الحظ هو "المهر الشخصي" الذي ترغب به روح المرء (حلاج، على الجن: 7)، أي النفس النفعية. ولا يجوز للمرء أن يلتفت لها، بل إلى الله، الذي حضرها وسيعطيها؛ وإلى "حقوقه" علينا.

[1246←]

- الغزالي، إحياء، ج4، 273.

[1247←]

- وكأن الله "رغب" بصدور طاعة الشيطان من "روحه".

[1248←]

- قائمة بالتيمات وفقاً لأسعد بن موسى (212)، كتاب الزهد، طبعة ليزنسكي، هيدلبرغ 1909 (تصحيح وفقا للذهبي، اعتدال، تحت الاسم)، والمجموع الحنبلي على العقيدة الذي جمعه الملطي (في آخر التنبيه..).

[1249←]

- مفروض: عدا الجنة والنار والعرش والكرسي واللوح والقلم والصور (غلام خليل).

[1250←]

- هناك أدب خاص في الموضوع.

[1251←]

- ابن سالم (السراج، لمع، 223).

[1252←]

- أبوحمزة (السراج، مصارع، ص.15)؛ القلم: 42؛ الطارق: 9.

[1253←]

- الزخرف: 68. ويحكي الشبلي عن رغبته في إطالة هذه اللحظة (الروض الزاخر، و.87ب)؛ ر. "العتاب الرقيق الدائم" لابن عطا (هنا، ج3، 179). ر. "يا مخطئتي العزيزة" (القديسة مارغريت من كورتون sainte Marguerite de Cortone).

[1254←]

- ابن قتيبة، مختلف، 310.

[1255←]

- من غير أن يروه. وهي متناقضة عند السالمية.

[1256←]

- رأي مشهور ومنتشر بأنهم يتحولون ببساطة إلى رماد خامد (غلام خليل، ج1، 361)؛ بالمسخ (نصيرية).

[1257←]

- هذا الفصل، سادساً، ج-3.

[1258←]

- هنا، ج3، 111.

[1259←]

- هنا، ج3، 51-52.

[1260←]

- الماليني، 40؛ هيورت، العرب، ج2، 322؛ آسين، ابن مسرة، ص.25؛ وفقاً لأبي موسى، يونس بن عبد الأعلى الصدفي [*وفي بعض التراجم له: الصفدي].

[1261←]

- تطرح "عودة المسيح" للإسلام الصوفي، المعضلة ذاتها لمسألة "المملكة الألفية" عند المسيحيين الألفيين. فيرى يوسف بن حسين الرازي والسهروردي، مثل المسيحيين الألفيين، هذا الحدث على أنه تجديد اجتماعي (للإسلام) قبل يوم الدين (عوارف، ج2، 96؛ بقلي، شطحيات، و.64؛ سيتزوج المسيح، الخ؛ ر. النابلسي، غاية المطلوب، و.81). لكن بالنسبة لابن سالم والحلاج، فتجديد المجتمع على الأرض هو"لأخيار الدنيا" تحت سلطة المسيح، ويحدث بالتزامن مع إعلان يوم الدين ووصول "أخيار الجنة" إلى الرؤية التحولية (ر. أدناه "الجزائين"، هنا، ج3، ص.178).

[1262←]

- فريدلاندر، الشيعة، تحت الاسم؛ ر. لابن الحكم، أبا البصير* هشام بن سالم (ابن الداعي، 422). *. هو أبو محمد الجواليقي في ترجمته عند التستري (قاموس الرجال).

[1263←]

- فرق، ص.200.

[1264←]

- فرق، ص.260.

[1265←]

- شهرستاني، ج1، ص.152.

[1266←]

- ليس محمداً، بل ختم الأولياء (ديان يوم الدين: الحسين أو علي أو القائم).

[1267←]

- المقترحات 3-4 في قائمة ابن الفرا (معتمد؛ ر. الكيلاني، غنية، ج1، ص.83).

[1268←]

- الرواية 23.

[1269←]

- المسيح أوجبرائيل (البقلي).

[1270←]

- عزرائيل أو ميكائيل (ذاته).

[1271←]

- اسرافيل (ذاته).

[1272←]

- يذكر البقلي الحديث الذي يشرح أن كل الأرواح ستبايع المسيح، على الإسلام (ر. هامش 8، ص.683).

[1273←]

- لاحظ إغفال التوحيد، المتضمَّن في القائمة الموازية عند الهيتمي (فتاوى، ص.128).

[1274←]

- ميكائيل (بقلي).

[1275←]

- "ظاهراً، تجلّى، الديّان". * ما سبق تأويل ماسينيون للكلمة.

[1276←]

- هذا الفصل، سادساً، د-1.

[1277←]

ب - وردت 108-120 في الأصل.

[1278←]

- عند ميثاقهم (آل عمران: 81؛ الأحزاب: 7-8).

[1279←]

- نظرية عند الترمذي، ترد في هذا الفصل، سادساً؛ على عكس الصديق والولي؛ للصديق رؤية العبادة مع التقصير (الكلباذي، تعرف، مخطوطة اوكسفورد، و.15أ، 17أ).

[1280←]

- البقرة: 32.

[1281←]

- إشارة الطمأنينة (المائدة: 113؛ ر. هنا، ج3، 37).

[1282←]

- أنظر في معنى "من دون" هنا، ج3، 88، هامش 164. ورأى البعض ها هنا إشارة قرآنية عن الكوليرديانيين*؛ أشك في ذلك وأعتقد أنها عن عبادة النبطيين لـ"ذي شرى" ولوالدته، وهناك أيقونة تخص أسطورتهم ذات رابط غريب مع متى 2: 11. ر. روش Rösch، das synkretistische Weihnachtsfest zu Petra، ZDMG، ج38 (1884). *. ورد عنهم في موقع الأنبا تكلا (قبطي) ما يلي: "تحت اسم الكوليرديانيين Collyridians هاجم القديس أبيفانيوس النسوة اللواتي جئن من تراقيا بالعربية وذلك لمبالغتهن في تكريم العذراء القديسة، فكن يقدمن تقدمات كعك ويمارسن العبادة لها". ويُقصد بالعربية، الجزيرة.

[1283←]

- شرح الترمذي: هذا الفصل، سادساً. وحاول ابن عطا والبقلي أن لا يضعاه فوق الذين صمتوا (على المائدة: 116).

[1284←]

- فتوحات، ج3، 229، 311؛ ج4، 215.

[1285←]

- الحلاج على المائدة: 116.

[1286←]

- البقلي على المائدة: 110.

[←1287]

- على آل عمران: 49: "خصّهما بتطهير الروح عن التناسخ في الأصلاب وأفرد آدم بصفة البدء؛ وعيسى عليه السلام بتخصيص نفخ الروح فيه على وجه الإعزاز، وهما وإن كانا كبيري الشأن فنقص الحدثان لازم لهما".

[←1288]

- دون Krypsis [*= خفاء] (سر استخدام الإنسانية للألوهية) أو Kenosis [*= خلاء] (إفقار الإنسانية بتدميرالألوهية لها): بِحق (صيغ موازية عند الحلاج).

[←1289]

- تسوية، على الحجر: 27، مصطلح تبناه ابن عربي، فصوص، ص.257؛ ر. البقلي، التحريم: 12.

[←1290]

- عند علي دُدّة، خواتم الحكم، و.248. *. السؤال 248 في الواقع، وورد في المخطوط: "إن حقيقة عيسى عليه السلام، بالصورة المثالية المتجسدة في هذا العالم، فإنه روح متجسد في بدن مثالي روحاني، لذلك بقي مدة مديدة".

[←1291]

- منها يخط الجيلي فكرته عن شفاعة المسيح للمسيحيين (إنسان كامل، ج1، ص.77، 82)؛ ويرسم البقلي نظريته عن نهاية الجحيم (التفسير، على الآية).

[←1292]

- في حلية، تحت الاسم.

[1293←]

- أهل المنابر (آسن، أقوال المسيح، رقم 57).

[1294←]

ج - وردت 44-46 في الأصل.

[1295←]

- وما وراءهما كما يقول نجم الرازي (داره، شطحات، 33).

[1296←]

- ليأتوا ويحكموا، كملوك بين شعوبهم (البقلي في 5 [؟]). إنها كلمة "يطمعون"، المأخوذة خارج سياق النص، التي أعطت الرأي الذي نشره الغزالي عن أهل الأعراف = Limbo*. *. الحالة غير اليقينية للناس الطيبين والأطفال غير المعمدين قبل مجيء المسيح، هكذا في الفكر المسيحي؛ وتُستخدم للدلالة على حال الأعراف القرآني.

[1297←]

- الهيتمي، فتاوى، 130؛ عند الجاحظ، بيان، كلمة تبناها غلام خليل؛ هنا، ج1، 121.

[1298←]

- ابن الداعي، 436؛ البقلي، ج1، 257.

[1299←]

- ابن الداعي، 436.

[1300←]

- الترتيب فيه جدل: بالنسبة لابن مسعود والشيعة الأوائل ورباح وكليب يأتي إبراهيم أولاً قبل محمد؛ ويضع الآخرون آدم أولاً (خشيش، عند الملطي، ص.231؛ ر. ص.164؛ قارن ابن الداعي، 435).

[1301←]

- الترتيب فيه جدل: يضع الحنابلة الأربعة الأوائل بالترتيب الزمني، وعندهم ميل، حالهم كحال ابن كرام، لإضافة خامس، معاوية (الملطي 376).

[1302←]

- العطار، ج1، ص.158.

[1303←]

- الطاسين السادس (في نهايته).

[1304←]

- فتوحات، ج2، 737؛ ابن دباغ، ابريز، ج2، 43.

[1305←]

- إنسان كامل، ج2، ص.35؛ ناموس أعظم، سطر 11.

[1306←]

- مفهوم قديم جدا، انظر الألوسي، جلاء، ص.261 وما بعدها.

[1307←]

د - وردت 6 في الأصل.

[1308←]

- ر. ابن الفرا، معتمد؛ الباقلاني، عن حزم، ج4، في النهاية؛ ر. البقرة: 269. ابن بطة: أرواح الشهداء مع قناديل تحت العرش (ر. القديسين جوفنتين وماكسيمين، مقدسة وفقا ليوحنا الذهبي الفم، PG. L, 576). -تصلى أرواح شعب فرعون النار في الجحيم ضمن حويصلات طيور سود ليل نهار. أرواح الشهداء في حويصلات طيور خضر وأطفال المؤمنين سيكونون طيورا صغيرة تطير حرة في الفردوس، ثم تجتمع مجددا قرب القنديل المعلق على العرش (الذهبي، علو، ص.161). - رؤية ربيعة. - [طيور خضر] معلقة على [شجرة العلى] بانتظار بعث الأجساد: الترمذي والأوزاعي وابن ماجه (وفقا لمالك) (شطنوفي، بهجة، ص.126). -أسلمة تيمة قديمة قبل إسلامية (الطرماح، عمران بن حطّام[؟]، جواد).

[1309←]

- ابن الجوزي، ناموس، ج10؛ مختلفة عند السهروردي، عوارف، ج2، ص.96 (وفقا لابن ماجه)؛ الكيلاني، غنية، ج1، ص.38. ر. النصيرية: تعليق = تلقين المريد.

[1310←]

- القشيري، ج4، ص.198-202؛ الأبشيحي، المستطرف، تحت الاسم؛ العطار، ترجمة بافيت، 165. تشخص هذه الحوريات فضائل. يعتقد آسين أن هذا هوأصل فكرة دانتي عن "بياتريس" (Escatologia.., 173). ر. السراج،

مصارع، 115-121. ليس لهذه الامتيازات زمن: أن البسطامي رأى جماعة من الحور العين في منامه. فنظر إليهن، فسلب وقته أياماً، ثم إنه رأى في منامه جماعة منهن، فلم يلتفت إليهن، وقال: إنكن شواغل [*عن رؤية المعبود] (القشيري، 138؛ قلدها نيازي في أبيات، ديوان، 20).

[←1311]

- ر. هنا، ج1، 685.

[←1312]

- الطور: 24 = الواقعة: 23*. يشير المعتقد لاعتراض من الزنادقة لجعفر على الآيات القرآنية (الطبرسي، سبق ذكره، 122)، التي تخلط بين اليتامى والنساء (البقرة: 220-221*؛ النساء: 3، 126). تهكم عند المعري (غفران، 85)؛ ر.النور: 32. [*وردت في الأصل 22 / و219-220].

[←1313]

- أو وِلدان، والذين يطابقهم المحدثون مع أولاد المشركين.

[←1314]

- ومنه اشتقاق صيغة التمني "طوباك" التي ترافق معهم الفعل (الملطي، 37) [*=والمفعول به من الرجال والنساء أفضل عندهم.. حتى يقوم الواحد فوق المرأة فيقول لها: طوباك يا مؤمنة..]. ولربما هي أصل طقس العربدة الشيعي المسمى "عمر كُشان" (مينورسكي، في Drevnosti Vostochniya، موسكو 1904). *. ورد طقس العربدة بالفرنسية saturnale: طقس مشهور عند الرومان، تمارس فيه الرذائل؛ وهو العيد الذي يعتبر نذيراً قبل المسيحية، واُستبدل بعد المسيحية بعيد الميلاد. طقس عمر كُشان ما يزال يمارس عند

بعض المتطرفين من التيار الشيرازي، وفيه يحتفل بقتل عمر بن الخطاب على يد أبي لؤلؤة المجوسي ويستنكره كبار رجال الدين الشيعة في إيران.

[1315←]

- الواقعة: 35 للمصطفين العاديين وليست شاملة؛ يس: 56 تطبق على المؤمنين؛ الدخان: 54 غير محددة.

[1316←]

- "لم يطمثهن" (الرحمن: 56، 74) هي الكلمة التي قادت المفسرين الماديين إلى هذه الزيادات؛ مقاتل والثعلبي والفرا يطابقونها مع الجماع، لكن هذا المعنى غير محسوم (الطبري، عن الشبلي، آكام، 23)، وحتى إن حُسم، فإن المسألة لم تحل.

[1317←]

- فرق، ص.150.

[1318←]

- هنا، ج1، 400-416؛ ر. أعمال ابن حزم (طوق الحمامة، طبعة بتروف [*الأصح طوق اليمامة])، ابن طاهر المقدسي (رسالة في جواز النظر إلى المرد، ذكر عند ابن الجوزي، ناموس، ج10) وعند ابن عربي (ذخائر)، وكل الظاهريين. قارَن آسن هذا العمل الأخير بـ"الوليمة" لدانتي.

[1319←]

- السراج (مصارع، 88: ر. 143)؛ ر. الزخرف: 67؛ وهنا، ج2، 366، ه.7.

[1320←]

- فرق، ص.102.

[←1321]

- أشعري، و.50 أ.

[←1322]

- وضع أبوبكر محمد بن حسين الآجري (ت.360) جزءاً عن كل أحاديث الرؤية (السيوطي، تدريب الراوي، ص.181؛ مارسيه، تقريب، ص.193).

[←1323]

- وفقاً لعبد الواحد بن زيد: "لو يعلم العابدون أنهم لا يرون ربهم في الآخرة لذابت قلوبهم في الدنيا غماً" (الكلباذي، أخبار، و.155ب، 381ب). وقد أعاد ذكرها البسطامي "إن لله خواصَّ من عباده، لو حجبهم في الجنة من رؤيته ساعة، استغاثوا بالخروج من الجنة كما يستغيث أهل النار بالخروج من النار" (السهروردي، عوارف، ج4، ص.279).

[←1324]

- في حلية، تحت الاسم.

[←1325]

- حماد بن سلمة.

[←1326]

- ردّ، و.13ب. نص أكثر تعقيداً (وفقاً لصهيب) عند البخاري، صحيح (جزء من ابن تيمية، رسائل كبرى، ج2، ص.132).

[1327←]

- يمكن أن تقرأ "زيارة"؛ لكن يوم الزيادة هو التيمة المعروفة: يصفها ابن الأدهم والمصري والترمذي (ختم، المسألة 74) على أنه يوم نصر الأولياء (المحاسبي، محبة؛ وخاصة توهم، و.169أ - 170ب، مجموع تأملات فيه هذه التيمة، عبر تقدم بطيء ومحدد، وبقوة أخّاذة، تتحرر قليلاً عن مواضع المحسوسية عند المحدثين).

[1328←]

- كشف الوجه، غناها الداراني (قشيري، 18).

[1329←]

- يُشتم منها "الاعتزال سابقاً" (فقد كان البسطامي منهم).

[1330←]

- ر. رؤية علي بن الموفق حول المصائر المختلفة لابن حنبل، وبشر الحافي من جهة ولمعروف (مكي، قوت، ج2، ص.56).

[1331←]

- حديث مشهور (ر. الطارق: 9؛ راغب باشا، سفينة، 114؛ نيازي، ديوان، 73).

[1332←]

- أو إذا شاء المرء، أهل الفضائل قبل المسيح [limbo] والمصطفين للرؤية الكريمة "heshamoth pardès" و"hokmah pardès".

[1333←]

- البقلي، على النحل: 21. إن الرؤية للفائزين والخاسرين تقود إلى فنائهم (الدبيلي، عند ابن تيمية، الرسائل الكبرى، ج2، ص.123).

[1334←]

- البقلي، تفسير، و.335أ: "أهل الجنة فى شغل من المشاهدة عن نعيم الجنة، قال ابن عطا: شغلهم فى الجنة استصلاح أنفسهم لميقات المشاهدة" (البقلي، على يس: 55)، تلقي السلام منه مباشرة، له وقع في المحبة، كإقامة العتاب على الدوام (القشيري،173؛ الهجويري، كشف، 23). ويظهر حديث الغبطة (هذا الفصل، سادساً) أن أهل الجنة الآخرين، وبلا غيرة، يسمون أهل هذه المرتبة الخاصة بـ"الفرحين".

[1335←]

- نظرية الثوري، أوردها ابن حنبل، رد؛ و.13أ.

[1336←]

- كما هو شكرنا.

[1337←]

- الحلاج عند البقلي على إبراهيم: 37: قارن الحجرات: 3 (جمع).

[1338←]

- أخبار رقم 49.

[1339←]

- على يس: 55. عبّر الواسطي عن المتعة المصفّاة في الرؤية التي تمر عبر الأشكال المادية، كما وردت بطريقة مادية جسدية في الأحاديث التي رواها السلمي (رخصة النظر إلى الوجه الحسن، جزء من سننه عند ابن الجوزي، ناموس، ج10)، عبر عنها بهذه الطريقة: ضحكت الأشياء للعارفين بأفواه القدرة، بل بأفواه الرب..؛ ألا ترى إلى قوله عليه الصلاة والسّلام "الورد الأحمر من بهاء الله من أراد ان ينظر إلى بهاء الله فلينظر إلى الورد الأحمر" (البقلي، فصلت: 53). ر. إنجيل متى 6: 29، عن حقول الزنبق في يهودا.

[1340←]

- فكرة أخذها الجويني إلى أقصاها (ابن تيمية، رسائل كبرى، ج2، ص.122). ر. قطعة حلاجية أخرى (نقل "عن بعض الكبار" عند الكلاباذي): "المحبة لذّة، والحقّ لا يتلذّذ به، لأن مواضع الحقيقة دهش واستيفاء وحيرة" (نسخها الدقاق، القشيري، 171). "[الله] يسلب لذّة المعرفة" (ذاته، الكلباذي، تعرف)؛ ر. السياري (ابن عربي، فتوحات، ج3، ص.441). وهذا ضد الفكرة الهلنستية عن اللذة الادراكية (الربوبية لأرسطو، 180؛ الفارابي، فصوص، 70 و17). -مسألة التلذذ بالنظر إلى الوجه: عرضها حديث الزيادة (هنا، ج3، ص.166: برواية صهيب). رفضها المعتزلة وابن عقيل (ابن تيمية، رسائل كبرى، ج2، ص.131).

[1341←]

- الأشعري، و.50أ؛ لائحة الطوسي، ص.48.

[1342←]

- تفسير: توفيق بين الأنعام: 103 والقيامة: 22 (عند الملطي، ص.103).

[1343←]

- عياض، الشفا، ج1، ص.162.

[1344←]

- في الحلية، تحت الاسم.

[1345←]

هـ - وردت آ139 في الأصل.

[1346←]

- مكي، قوت، ج2، ص.85.

[1347←]

- ر. هنا، ج3، 46، 55. ر. رواية ابن عكاشة لطريقة الزهري في طلب رؤية النبي (الملطي، 27-30).

[1348←]

- تلميذ لأبي ذر عمر المرحبي (155)، قاص الكوفة (الجاحظ، بيان، ج2، ص.156؛ ج3، ص.75؛ الهروي، ذم، و.116ب).

[1349←]

- في شأن سليمان التيمي (الأشعري، و.72أ)؛ ر. هنا، ج1، 683.

[1350←]

- الأشعري، و.97أ.

[1351←]

- ذاته؛ حزم، ج4، ص.226؛ السراج، لمع، تحت الاسم.

[1352←]

- الشهرستاني، ج2، ص.16؛ ابن الجوزي، ناموس، ج10؛ خشيش، سبق ذكره.

[1353←]

- في المحبة (حلية).

[1354←]

- الأشعري، مقالات، و.97أ؛ وستعني كلمة مستحسنات لاحقاً الشكل المادي أيضاً "اذا اعتبر جميلاً".

[1355←]

- غلطات، و.79؛ قشيري، 160.

[1356←]

- هنا، ج3، 25-26.

[1357←]

- تعلق الروح بجسد فاني.

[1358←]

- من الجسد الفاني، بردة فعل على الروح.

[1359←]

- ر. عقيدته، هنا، ج3، 140.

[1360←]

- عبادة، ضد الفرائض الظاهرية (اعتقادات، 24أ).

[1361←]

- في القرآن، السورة. ر. هنا، ج1، 54. وتجد على العكس مسخاً تدرجياً للمغضوب عليه، إذلال يتحقق (في آل عمران: 26).

[1362←]

و - أي لم يبح لها أن تتخلى عن عمل الحسنات من أجل التجلّي.

[1363←]

- البقلي، تفسير، و.387ب.

[1364←]

- البقلي، تفسير، المدثر: 31.

[1365←]

- التلاوة أن يضع المرء نفسه في حضرة الله كحاكمه.

[1366←]

- الروض الزاخر، 293ب، 295أ.

[1367←]

- تتوافق مع ثلاث رجعات متميزة للمسيح، لهذه الفئات الثلاثة: وفقا لمحمد بن حامد الترمذي، عند شعيب، الجوهر الفريد، مجموع القاهرة 229، و.32ب.

[1368←]

- وضع العِجلي الإمامي قبلاً الجنة والنار على الأرض (فرق، ص.235)؛ وهو معتقد قرمطي (الملطي، ص.36).

[1369←]

- في اللفظ والمعنى كما يقول النحويون.

[1370←]

أ - corpus juris باللاتيني. كان للكنيسة الكاثوليكية متن من مجموع ستة قوانين كمصدر رئيس للتشريع الكنسي يدعى corpus juris canonici، أُلغي سنة 1917.

[1371←]

ب - وردت 29 في الأصل.

[1372←]

- بالنسبة للنصيرية، الاسم هو تجلي الشيء الخفي، ينكشف للعين بتمييزه في مزيج، كما يجوهر النبيذ الماء عندما يصب (كذلك تيار الهواء الساخن الذي يرتج في الجو)، حجاب = إظهار الشيء. بالنسبة للدروز على العكس (الرسالة الدامغة)، حجاب = ستر الشيء. كأنه رمز يخفي الفكرة البسيطة:

الكلمة هي تخلل عقلي سرابي، - محبِط لا يدرك (سراب، النور: 39، استخدها الدروز، تقسيم العلوم).

[1373←]

- السلمي، طبقات؛ أخبار رقم 1 (نص مع تعديلات). ر. رسالة تقسيم العلوم للدروز: "لو ظهر لهم بكمال النورانيّة اللاهوتية، لأطفأ نوره كل نور، وأخمد كل ما على وجه الأرض" (ر. معز، رسالة مسيحية، مخطوطة باريس 131، و.88-89). "إذا ظهرت القدرة فهي من الله تعالى؛ وإذا ظهر العجز فهو من الحجاب البشري" (مخطوطة باريس 1450 نصيرية، و.53أ).

[1374←]

- "ليس لله تعالى أسماء البتة، وإنما له تعالى اسم واحد فقط" (الأشعرية، ضد الحنابلة والظاهرية والحروفية) (حزم، ج4، 214؛ ج5، 32).

[1375←]

- مخطوطة لندن 888، و.326ب. نقلها السلمي (جوامع، مخطوطة لاليلي، 159ب): "وحكي عن ابن منصور: أنه إذا قال العبد أنا. قال الله تعست بل أنا. وإذا قال العبد لا.، بل أنت يا مولائي. قال المولاء: بل أنت يا عبدي. فيكون مراده مراد الله فيه" (مأخوذة عن مقولة لسهل التستري أوردها ابن تيمية) (ضد الحريرية، وفقاً لمكي، مخطوطتي 118): إذا عمل العبد حسنة فقال: أي ربي، أنا فعلت هذه حسنة. قال له ربه: إني يسرتها لك وأنا أعنتك عليها. وان قال: "يارب أنت أعنتني عليها.. أنت عملتها".

[1376←]

- السيوطي، مظهر، ص.10.

[1377←]

- ر. الطبرسي، احتجاج، 171 (في الطبعة الثانية، 173).

[1378←]

- هنا، ج3، 42.

[1379←]

- ر. أبحاث بريانشون Brianchon وبونسيليت Poncelet وتشيسلز Chasles حول "قانون الثنوية في الفضاء" (روشيه Rouché، الهندسة Géometrie، ج1، 224)؛ ونظريات راسل Russell ووايتهيد Whitehead حول "مقولتين أساسيتين deux categories fondamentales" في المنطق.

[1380←]

- بستان المعرفة.

[1381←]

- هنا، ج2، 414.

[1382←]

- مختارات، ج1، 45.

[1383←]

ج - "رسالة التربيع والتدوير"؛ وقد ردت العبارات في الأصل الأولى والثالثة ثم الثانية والرابعة على النحو التالي: "وهذا كله بعد أن يصدقوك على ما ادعيت

لطولك في الحقيقة واحتججت به لعرضك في الحكومة" "ولا يوجد التربيع إلا في المصنوع دون المخلوق وفيما أُكره على تركيبه دون ما خُلّي وسوِّم طبيعته؛ وعلى أن كل مربع ففي جوفه مدور فقد بان المدور بفضله وشارك المطول في حصته". وترجمها ماسينيون على النحو التالي: إطالة وفقاً للحقيقة، تحديد خطي كما لو في مربع، فهم وفقاً للسلطة، حيازة مركزية كما لو في دائرة. - نشير أخيراً أن المقطعين غير متتاليين، ترقيمهما 20 و30 في تحقيق شارل پلّات، طبعة دمشق 1955. ولم أصل لنسخة ماسينيون من المختارات.

[1384←]

- هذا معاكس لنظرية الجاحظ، التي تستند على الحديد: 21.

[1385←]

- رسالة الزناد*، يتبعها ابن عربي الذي يجعل منها شكلاً هيولياً. *. نقلاً عن كتاب: عقيدة الدروز، عرض ونقد. د. محمد أحمد الخطيب.

[1386←]

- فتوحات، ج1، 188.

[1387←]

- القاسمي، اصول 10.

[1388←]

- رفضت باكراً جداً: المفهوم الممكن يجب أن يكون متاحاً لكل كلمة قرآنية، فإذا كان المعنى الأدبي لا يعقل شيئاً: فهناك مبدأ التأويل، الذي يعترف به

السنة المعتدلون مثل الفخر الرازي والنووي والسبكي (الألوسي، جلاء، 234-236).

[1389←]

- الطاغوت = ابوبكر، الخ.

[1390←]

- في الوقت ذاته، وبالربط مع.

[1391←]

- تهانوي، تحت الاسم، اشتراك.

[1392←]

- تفسير، 21-22.

[1393←]

- ر. التمييز المعروف (القاسمي، اصول، 9-12) بين: معنى حقيقي ومعنى مجازي ومعنى صريح ومعنى كناية؛ والتصانيف الثلاثة للمجاز التي قبلها ابن فارس: اتساع وتوكيد وتشبيه.

[1394←]

- نص التستري هذا أصبح حديثاً (الغزالي، لدنية، 16، 37؛ مشكاة، 35-36؛ ميثم*، عن العاملي، كشكول، 344؛ القاموس، تحت عنوان طلع)؛ التستري، تفسير، 3، 6؛ الترمذي، أكياس، و.196 وما يليها. *. هو كمال الدين بن ميثم البحراني.

[1395←]

د - وردت في بعض التحقيقات "إشراف". وترجم ماسينيون "اطلاع وتفقّه القلب، بمنة من الله عز وجل، على النية المرادة من الآية".

[1396←]

- معتقد المعاني الأربعة في الإنجيل (إثريدج Etheridge، أدب عبري Hebrew Literature، ص.190، ه.1). وسيقترح جلال الرومي سبعة معانٍ (مثنوي، ترجمة وينفيلد، ص.169).

[1397←]

هـ - Innkeeper’s bill: وردت في كتاب توماس كارلايل Thomas Carlyle، ذكريات / Reminiscences. ويبدو أن التعبير كان دارجاً في اسكتلندا في القرن 18-19 كمثل لتضخيم الأمور والوقاحة في النصب والابتزاز. وجدت مثلا عن ذلك في دورية The Scots، عدد أيلول 1763، ص 495. وكان كارلايل (ت.1881) كاتباً شديد التأثير والنفوذ في زمانه؛ وله تأريخ للثورة الفرنسية؛ وكتاب الأبطال، وفيه المحاضرة الثانية في إنصاف الرسول محمد.

[1398←]

- مالارميه Mallarmé

[1399←]

- عن البقلي، تفسير، سبق ذكره.

[1400←]

- نعم وفقاً للمعتزلة (مسمى = عين التسمية)؛ ووفقا للحشوية والكرامية والأشعرية (اسم = عين المسمى). ويعتبر "نقل الأسماء"، أي تطبيقها على الحالة المحددة، على أنه توليد حصري: أ. من العقل فقط، عند المعتزلة؛ ب. كلطيفة إلهية جبرية، وفقاً للأشاعرة والباقلاني والرازي (شامل، و.199ب). ر. الكلباذي، تعرف، و.26ب.

[←1401]

- ابن الحنيفية وولده الحسن (الكيسانية)، مالك، الخ.

الفصل 16

[1402←]

- الكفارة الوحيدة التي يمكن التحكم بها اجتماعيا.

[1403←]

- تبناها الإباضيون بصيغتها الأصلية.

[1404←]

- يسمي ابن سيرين أهل البدع بالخوارج، في معالجة فكرية معكوسة.

[1405←]

- رسمياً على الأقل (جامع، مقبرة).

[1406←]

- مكي، قوت، ج1، 234؛ شامل، و.126أ؛ حزم، ج3، 229؛ شهرستاني، ج1، 155.

[1407←]

- تكليف بالبين (الطاسين الحادي عشر: 13).

[1408←]

- ابن الداعي، 434.

[1409←]

- مشابه للتذبذب عند المنافق (النساء: 143*). *. وردت 142 في الأصل.

[1410←]

- هذا هو أصل كلمة اسمهم (المسعودي، مروج، ج6، 21)؛ ويقترح الملطي "الذين اعتزلوا" الحياة العامة بعد وفاة علي، لعدم رغبتهم باتخاذ طرف من الأطراف (و.62)؛ وأصل الكلمة عادة هو سخرية من الأنداد. - ر. الجنيد، عن الخرغوشي، و.160أ، وهنا، ج1، 323، ه.34.

[1411←]

- ابن المرتضى، 23؛ الملطي، 62.

[1412←]

- ومنه نقد الواسطي: "ادعى فرعون الربوبية على الكشف، وادعت المعتزلة على الستر، تقول: ما شئت فعلت." (القشيري، 6).

[1413←]

- وتصنيف الأحناف المركب، على أساس درجات العزيمة في الفعل: للأفعال الشرعية (الفرض، السنة، التطوع، النفل)، والرخصة في صغائر الذنوب.

[1414←]

- البغدادي، فرق، 337؛ الجويني، عن القاسمي، اصول، 28؛ الغزالي، مشكاة، 130. ر. الاستخدام الفلسفي الذي وضعه ابن رشد عليها (عن غوتييه، نظرية

ابن رشد، La Théorie d’Ibn Rochd، ص.37 وما يليها).

[1415←]

- مرادف: فرض.

[1416←]

- مرادف: نفل وتطوع ومستحب ومندوب.

[1417←]

- الطاسين الثاني: 6.

[1418←]

- والذي أثار السؤال الشهير الذي فصل معتزلة بغداد عن معتزلة البصرة: القول في "الشاك"، والشاك في الشاك، بأن من شك في كافر فهو كافر، لأن الشاك في الكفر لا إيمان له (اتفقا على هذا). لكن ما القول في الشاك في الشاك، والشاك في الشاك إلى الأبد، إلى ما لا نهاية له ؟كلهم كفار (عند البغداديين: مردار)؛ الشاك الثاني فاسق (عند البصريين). ر. الملطي، 40-41.

[1419←]

- ر. [*ديوان] الحلاج، نص مذكور في ص.93، البيت الثاني، مرادف: حرام.

[1420←]

- هنا، ج3، 166-167. [قارن]: وضع المعتزلة (تهانوي، 385):

واجب: إذا ترك، فهي مفسدة.

حرام: إذا فعل، فهي مفسدة.

مندوب: إذا فعل، فهي مصلحة.

مكروه: إذا ترك، فهي مصلحة.

مباح: إذا مفردة، فهي مصلحة.

[1421←]

- صدقها الإنساني النسبي، وليس حقيقتها أمام الله. ر. هنا، ج2، 54. الغزالي، المنقذ، 23.

[1422←]

- هذا جوهر سؤال الجزاء: "أن تملي التعاليم (للآخرين).. ".

[1423←]

- القاسمي، اصول، 73، 138.

[1424←]

- البقرة: 31.

[1425←]

- أو غير قابل للنقل وآني لكل إنسان (الأشعري، ابن فورك).

[1426←]

- السيوطي، مظهر، 5. -قارن φύσεί باليونانية (طبيعة) = كما يغرد الطير، يسمي الإنسان الأسماء.

[1427←]

- ذاته، 7.

[1428←]

- ذاته، 10.

[1429←]

- التفسير الكبير، ج5، 223. ر. θέσί باليونانية (وضع): بالاتفاق بين البشر (وانفرد أفلاطون في أن الله يصطفي من يصيغ الأسماء).

[1430←]

- إما تعاون متزامن (أبو هاشم) أو متتابع (الإسفرائيني) بين العقل أو السبب.

[1431←]

- الشعراوي، لطائف المنن، ج1، 127: "أن آدم عليه السلام باع حضرة ربه بلقمة".

[1432←]

- الإنسان الكامل، ج2، 38. مكي، قوت، ج1، 128.

[1433←]

- الطواسين، المقدمة: 11-12، 47.

[1434←]

- انظر ابن حزم، احكام.

[1435←]

- لامنس، زيدية*، 37؛ غولدزيهر، دراسات محمدية، ج1، 60، هامش 1. *. وردت "زياد" في الأصل.

[1436←]

- ضد نداء، النداء الباطني من ملاك.

[1437←]

- د. سانتيللانا D. Santillana، مشروع قانون تجاري projet de code commerc.، تونس 1899، ص.194.

[1438←]

- الخرغوشي، و.230ب.

[1439←]

- هنا، ج1، 342. ر. "أهل الدعوة" الخوارج؛ العباسيون. ر. ابن الداعي، 435.

[1440←]

- التستري: "أول الحجاب الدعوى، فإذا أخذوا في الدعوى حرموا"* (مخطوطة كوبر 727). ر. الشيعة (هشام بن الحكم).*. وجدتها في ترجمته (رقم.546 في حلية الاولياء.

[1441←]

- الخرغوشي، و.230أ؛ السلمي، غلطات، 79أ.

[1442←]

- بانتداب استثنائي من الله للشخص عينه.

[1443←]

- قاسمي، أصول، 8، 31.

[1444←]

- المعتزلة واحناف وكلابية وأشاعرة (غلام خليل، شرح السنة؛ الهروي، ذم).

[1445←]

- ر. الشورى: 18.

[1446←]

- أخبار رقم 10؛ السلمي، على الزمر: 24.

[1447←]

- السلمي، على يونس: 38؛ مقتطفات من الجنيزة القاهرية. ر. الحلاج (البقلي، يونس: 36): "الحقّ من الحقِّ ومن أجلِ الحق، وهو قائم الحق، مع الحق؛ وليس وراء ذلك إلا رؤية الحقّ".

[1448←]

- المصطلحات التي استخدمها الحلاج مشار إليها ب+؛ انظر القاسمي، أصول، 73 وما يليها.

[1449←]

- ذاته، 13.

[1450←]

- قول الواحد من العترة (الزيدية).

[1451←]

- القاسمي، اصول، 94.

[1452←]

- ذاته، 115. مقترح ليحيى بن كثير (ت.120) والشيباني (ت.180): السنة قاضية على القرآن؛ نسخ الكتاب بالسنة (غولدزيهر، دراسات محمدية، ج2، 19-20).

[1453←]

- القاسمي، اصول، 45.

[1454←]

- مفهوم مستخرج من الاعتقاد عند المزني وعند أبي يوسف الحنفي (ذاته، 57 هامش). إنه الرابط المنطقي (بين الأساسي والثانوي)، وليس الملابسة النحوية. وأنكر الغزالي في البداية وجود الاقتران (تهافت، ج1، 65: ر. الملاحظات الهامشية، ج2، 71).

[1455←]

- القاسمي، اصول، 70، 138.

[1456←]

- ذاته، 74.

[1457←]

- ذاته، 68.

[1458←]

- مالك، ضد ابي حنيفة (ذاته، 49).

[1459←]

- أبوحنيفة، ضد مالك؛ العلاف، ضد النظام (ذاته، 54، 57).

[1460←]

- مالك والشافعي والأشعري والإسفرائيني؛ ضد أبي حنيفة وابن سريج والجويني (حذف الصفة لا يلغي الموصوف)، الباقلاني (شرط) والمعتزلة (ذاته، 55).

[1461←]

- ذاته، 117. ر. القرامطة؛ والجنيد، ضد ابن عطا (الضرورة تعلق القاعدة).

[1462←]

- ذاته، 86. ابن مسعود وأبوحنيفة والثوري ويحيى الرازي؛ ضد ابن حنبل والأنطاكي وعز المقدسي.

[←1463]

- ذاته، 69، 139؛ آنفا هنا، ج3، 168. ر. الإمامية: تعليم.

[←1464]

- القاسمي، أصول، 127.

[←1465]

- ذاته، 74.

[←1466]

- ر. الأحناف: من الصحابة الفقهاء الأربعة (علي وزيد وابن عباس وابن مسعود). (البغدادي، أصول، 311؛ وتحرير، 405). ر. اجماع الثمانية (الطبري وفقا لياقوت، ج6، 446؛ ر. ابن دولة [؟]).

[←1467]

- القاسمي، أصول، 75. ر. البغدادي، اصول، 311.

[←1468]

- القاسمي، أصول، تحت الاسم؛ شهرستاني، ج1، 115؛ الفهرست، 102؛ حزم، ج4، 192.

[←1469]

- القاسمي، أصول، 75.

[1470←]

- ذاته.

[1471←]

- ذاته، 19، 33، 58 (قواعد التقليد).

[1472←]

- ذاته، 75، هامش 2.

[1473←]

- ذاته، قبله الشافعي.

[1474←]

- مخطوطة دمشق، تصوف، 161. ر. تأييد الروح عند الإمامية (بإنباء من الغيب).

[1475←]

و - قال: "ربما تنكت الحقيقة قلبي أربعين يوماً، فلا آذن لها أن تدخل قلبي إلا بشاهدين من الكتاب والسنة". (اللمع؛ باب الأسوة والاقتداء برسول الله). والإحالة أ: 1-2 إلى الفقرة أ من القائمة.

[1476←]

- شعراوي، طبقات، ج1، 98.

[1477←]

- ر. هنا، ج3، 33، ج1، 154-155؛ الأنعام: 149 (حجّة).

[1478←]

- القاسمي، أصول. - 75. قارن المالكية.

[1479←]

- ذاته، 45.

[1480←]

- قرآن (ق)، حديث (ح)، اجماع (ج)، قياس (س). في الطواسين يستخدم الحلاج الاثنين الأولين بالسوية ذاتها.

[1481←]

- غلاة وإخباريون شيعة: حد (للأئمة) - ق - س. الزيدية والأصولية: س - ح - ق - ج. الخوارج ق (تنزل) - س (سنة) - رأي.

[1482←]

- التعرف، و.44ب، سطر 15.

[1483←]

ز - وردت الكهف 64-80 في الأصل. وردت الفرقان 60 في الأصل.

[1484←]

- في البقلي، تحت الآية؛ ر. أهل الكهف (فتيان).

[1485←]

ح - يعتبر ماسينيون "اللدنية" أنها "الحضرة أمام الله".

[1486←]

- ترتيب الاقتباسات عند البقلي، متتبعاً السلمي، الكهف: 65*. *. وردت في الأصل 64.

[1487←]

- بالمعنى الدبلوماسي الشرقي "عقيدة، جماعة دينية" (ر. Denomination* في الانكليزية). *. فرع من الكنيسة مستقل معترف به = طائفة، ملة.

[1488←]

- كل رسول مسؤول عن اعادة مأسسة امة على اساس من الديانة الطبيعية، لوقت محدد (الأعراف: 34؛ يونس: 48؛ يوسف: 109؛ النحل: 89)؛ والامم متمايزة (هود: 118*). التاريخ مستمر. *. وردت 120 في الأصل.

[1489←]

- لا حكم الا لله، ر. الأنعام: 57؛ الشورى: 10.

[1490←]

- بدا هذا جلياً في محمد: وحيد في مواجهة الجميع، بمهمته كنذير وحسب؛ من غير نفوذ نسب أو دعم مالي، هذا اللاجئ، المحمي عند مضيفيه "كنسائهم"، نجح بأن ينال من كل فرد فعل الطاعة لله الواحد؛ وليصل لذلك كان عنده

مناهج تجريبية وحسب، سياسات تجارية واستشارية، بدائل دبلوماسية وحربية، مناوشة القوافل - كلها مورست ببساطة وفطنة شخص ذي فكرة وحيدة فقط في عقله، من غير وسيلة صارمة في الحكم أو إجراءات تنفيذية موحدة. لم يذهب بعيداً ليطبق أياً من الجزاءات على الزنا (المائدة: 42) والسرقة: الرجم وقطع الأيدي؛ وأرسى للضربات والجراح تعويضاً مادياً (ه.7 أدناه) (الشافعي، الأم، فصل7، 295). كانت سياسته برمتها تتألف من رد فعل قصير (رأي أو فتوى)، وفيها يقارن المشكلة المحددة الواجب حلها مع ما يمليه إيمانه على قلبه؛ ولم يتردد في اتباع رأي الآخرين (رفع الأذان؛ رأي عمر بعد بدر). كان رجلاً سمحاً حاد الذهن، فطناً ومعتدلاً (ر. الحديث: "أُنسّى لأسن" سراج، لمع، 222؛ القاسمي)؛ وكان خلواً من أية سلطة عدا إيمانه [*صلى الله عليه وسلم].

[1491←]

- في ثمان وأربعين مادة (كايتاني Caetani، حوليات Annali، 39؛ ر. ڤيلهوزن Wellhausen، سكيزن Skizzen، ج4، 87)؛ قارن القرآن، التوبة.

[1492←]

- الفتح: 29: أشداء على الكفار رحماء بينهم [هامش احالته في هامش 4].

[1493←]

- الغاشية: 21-22؛ الأنعام: 50؛ الأعراف: 188؛ القمر: 18؛ الأنفال: 64؛ الأنعام: 107؛ فصلت: 6؛ آل عمران: 138؛ الجن: 21-23.

[1494←]

- خفف له في أمرين (نكاح، طهارة).

[1495←]

- تبيّنها أبو كامل، أول منظّر إمامي (فرق، 39).

[1496←]

- ر. الدليل الإباضي؛ غزالي، اقتصاد، 113؛ ابن عربي، فصوص. أضاف بعضهم الزكاة. ر. الأنعام: 50، 52. يعترف محمد بحق بقية ملل الموحدين في الوجود: يهود، نصارى، صابئة. وتخولهم الدول الإسلامية ببعض المهن التي لا يمكن الاستغناء عنها (هنا، ج1، 513)؛ وقبل محمد شخصياً يهودية ومسيحية في حريمه؛ ووضع معاهدة مع مدينة يهودية (خيبر) ومسيحية (نجران).

[1497←]

- ر. "شهادة الجوارح" يوم القيامة.

[1498←]

- الحديد: 25.

[1499←]

- هو أحد الشهود الذين لا يرقى إليهم شك (حنبل، ج5، 144-181).

[1500←]

- الأحقاف: 9؛ سبأ: 23، 27. [ضعف] الذي ليس من أُسّ نفسه. وقال حذيفة إنه فهم سره = نوع من الحزن لعجزه امام نفاق المرائين؛ قارن الكهف: 5، ويس: 30، مع الكلمة التي تبادلها مع فاطمة لحظة الموت: "وا كرباه" (المحاسبي، رعاية، 36ب؛ السراج، لمع، 114).

[1501←]

- الأحزاب: 4، 5، 37: إبطال: إذ يبدو أن الزواج من زينب (الأحزاب: 37) كان جزاءه وليس ذريعته (طريحة لمعادي الإسلام المتحمسين). وكان إعجاب محمد الذي لم ينكره لزيد بن حارثة وولده أسامة معروفاً جداً ("حب ابن حب رسول الله")؛ أما النابلسي الذي جمع كل ما قيل في هذا الموضوع، فرأى فيه تسويغاً لمعتقده في الحب العذري، في الفصل 4 من كتابه غاية المطلوب.

[1502←]

- الكوثر: 3.

[1503←]

- حديث عن الأنبياء الذين ماتوا من غير أن يوصوا (ابن قتيبة، مختلف، 384-391).

[1504←]

- ليس لعلي.

[1505←]

- البغدادي، فرق، 45 (لتكملة النقص مع الإسفرائيني، و.14ب)، 354.

[1506←]

- هنا، ج3، 42.

[1507←]

- والذي علّمه للصحابة، والذي انتقده النظام في علي وابن مسعود (فرق، 134؛ ابن قتيبة، مختلف، 25).

[←1508]

- هنا، ج3، 121: أقوال من الأئمة السابع والثامن والتاسع (الطبرسي).

[←1509]

- حزن سنوي في ذكرى مأساة كربلاء؛ المهدية؛ غيبة (هنا، ج1، 32).

[←1510]

- رعاية، مخطوطة اوكسفورد INS. 611، و.8ب. [* ص44 في المطبوع]

[←1511]

- على الفتح: 10؛ إليك البداية: "لم يظهر الحق تعالى مقام الجمع على أحدٍ بالتصريح إلا على أخص نسبه وأشرفه، فقال إِنَّ الَّذِينَ يُبَايِعُونَكَ إِنَّمَا يُبَايِعُونَ اللَّـهَ يَدُ اللَّـهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ".

[←1512]

- هنا، ج1، 589-590.

[←1513]

- الكلمة في المقطع مذكورة هنا، ج1، 575-576، تشير إلى الشخصية المستعارة، التي تعمل بموجب وكالة (= يد عارية).

[←1514]

- هنا، ج1، 589.

[1515←]

- ر. التستري، تفسير، 47؛ والحسن.

[1516←]

- القشيري، ج3، 152.

[1517←]

- البقلي، على الحجر: 99.

[1518←]

- ذاته، على النساء: 103.

[1519←]

- ضد الدروز (ر. النقط، طبعة سيبُلد، 44).

[1520←]

- إشارة إلى أن الهاتف الذي يُعلمه برتبته غير المتوقعة (القصص: 85*؛ العنكبوت: 47) يشير إلى عيوبه بصلابة (الأنعام: 35؛ الإسراء: 74)، بما فيها الأكثر سرية (محمد: 21*؛ عبس: 1؛ الأحزاب: 37؛ الضحى: 3). *. وردت القصص:86 في الأصل. ووردت النساء: 103 في المتن في الأصل. ولاتبدو محمد:21 ذات صلة بالموضوع.

[1521←]

- أُتهم محمد بخرق معاهدة وشن هجوم، وبإرساله قتلة لأنداده السياسيين بقصد الاغتيال؛ لكنه كان رجل دولة لا يملك خطط عمل عدا ما كان عند معاصريه وأفراد مجتمعه المباشر. أما بالنسبة لسياساته في حريمه، التي لوحظ فيها ضعف، فتبدو لنا على وتيرة واحدة وليست متباينة. وقضية زينب مفهومة بشكل سيء عامة في الغرب (ر. هنا، ج3، 199)؛ أما قضية عائشة، التي كانت بريئة منها من غير شك، فإن تلكؤ محمد مشروح بشكل واضح جداً في النور: 11 وما يليها.

[1522←]

- السؤال الاصلي: هل هو واجب (أنكره ابن كيسان)؛ شرعي وعقلي وفيه نص وفقا للإمامية والتستري والحلاج؛ شرعي فقط عند الأشاعرة؛ شرعي وعقلي (عند الزيدية والمعتزلة)؛ عقلي فقط (عند القرامطة والفلاسفة).

[1523←]

- لتحديد مزاياه الاجتماعية الأربعة (الجاحظ، مختارات، ج2، 291)؛ ر. أيضاً القلانيسي، الباقلاني (فرق، 344). فرق، 23.

[1524←]

- ضرار.

[1525←]

- الإمامية والزيدية. وحفظ ابن الراوندي وحيداً الشرعية الوراثية للعباسيين.

[1526←]

- ر. الرازي، الفهرست، 301، سطور 9، 20، 21.

[←1527]

- تخلل العقل الفعال في النفس (القرامطة والرازي والفارابي وابن سينا).

[←1528]

- ابن قتيبة، مختلف، 25، 47. ضد أبي ذر وضد الخارجيين. وكتميز عن "الممتنعين"، المدعوين المعتزلة، سعد وأسامة وأبو أيوب وقيس وابن عمر وابن مسلمة، في المدة بين 656 - 661 (لامنس، معاوية، ج2، 4؛ شهرستاني، ج1، 185؛ ابن عربي، محاضرات، ج1، 174). الاختلاف ذاته بين توقف الممتنعين وموقف التعاون المديني الذي عبر عنه حذيفة والحسن، وكذلك بين "المقاومة السلبية" و"المطالبة المدينية بالحقيقة" في يومنا الحاضر عند جماعة الهندو-مسلمة (ساتياغراها عن غاندي).

[←1529]

- هنا، ج3، 165.

[←1530]

- ذاته، 154.

[←1531]

- هنا، ج1، 111-112.

[←1532]

- انظر التالي.

[←1533]

- هنا، ج3، 129، ه.137.

[1534←]

- درء، تحريم، أو إفساد (القاسمي، أصول، 43، 47؛ غوتيير، 37).

[1535←]

- مسعودي، مروج، ج6، 21؛ عدا ضد النفس (ابن المقفع: راغب، محاضرات، 205).

[1536←]

- مستوحى من آل عمران: 28؛ النحل: 108؛ الأنبياء: 64؛ من رسائل محمد إلى سهيل ومن علي إلى معاوية - واجب (ابن الداعي، 436) عند الإمامية: فقط فرقة العبدكية اعترفت بالولاء عن طريق الاقتصار على أكل الخضراوات والامتناع عن أي نشاط اجتماعي مادام الإمام الشرعي لم يتوج (خشيش النسائي، استقامة، تحت اسم "روحانية"؛ المحاسبي، مكاسب، و.87). وقبل ابن حنبل التقية في بلاد الكفار فقط.

[1537←]

- ر. أبو زكريا الشماخي، حوليات، ترجمة ماسكيراي Masqueray، ص.272، 255.

[1538←]

- هل يمكن أن يظهروها بضربات خفيفة (من اليد والقدم* [كذا])؛ ر. هنا، ج1، 577، أوبالكلمات فقط؟ السؤال كان مفتوحا للنقاش. *. استخدم ماسينيون savate: وهي رياضة فرنسية تخلط بين الملاكمة وركلات القدم.

[1539←]

- تجد هذه القطعة مجهولة الإسناد (مخطوطة لندن 888، 330أ-331أ) في بداية رواية عن موت الحلاج، وترتيبها يختلف عما قارنّاه هنا، ج1، 608-613 و629-635، ويميزها احتواؤها لمقولة "يا معين" (ر. هنا، ج1، 640)، روايةً عن شخص اسمه ياقوت، والذي يعطي السمعاني عنه تفاصيلاً (أنساب، و.596ب).

[1540←]

- تعبير لابن عياض (هنا، ج3، 15). ر. أخبار 40، والمطاع: مقطع منسوخ عن الحسن (ابن عبد الربيحي، عقد، ج1، 267). ذات الصيغة مرتبطة برُقيّة عند ابن حنبل (الشبلي، آكام، 115). قارن حوار الموبذان* مع بهرام عند المسعودي (نقله ابن خلدون، في المقدمة، 157). *. ورد اسمه بالفرنسية مبيد.

[1541←]

- معتقد معروف، ج1، 599.

[1542←]

- هذه الطبعة، ج3، 44؛ والسلمي على هود: 3.

[1543←]

- ر. طه: 72.

[1544←]

- ر. هنا، ج1، 626؛ وتاليا، ص.223.

[1545←]

- عن الحنيف، هنا، ج3، 117.

[1546←]

- هنا، ج1، 568-569، 571.

[1547←]

- ذاته، 569.

[1548←]

- ليست قدسية بل حنيفية؛ ر. ذاته، 593؛ قائمتهم.

[1549←]

- ابن بطة، سبق ذكره.

[1550←]

- غلام خليل، سبق ذكره.

[1551←]

- هنا، ج1، 129 وما يليها.

[1552←]

- الترتيب [وفقاً] للملطي، 45: سلمان، عمار، أبو ذر، مقداد.

[1553←]

- عن عدائه لسعد، ر. ابن قتيبة، معارف، 273.

[1554←]

- فاطمة قبل عائشة (الشوافعة، الأشعري ضد البكرية: البغدادي، اصول، 306).

[1555←]

- قارن المسعودي، تنبيه، ص.337.

[1556←]

- حزم [؟].

[1557←]

- مكي، قوت، ج2، 78: كان اول قطب، كما يقول المكي.

[1558←]

- هنا، ج2، 124؛ ر. الكيلاني، غنية، ج1، 68.

[1559←]

- لذلك نموذجا للصديقين (الطاسين الاول: 4).

[1560←]

- لأنه جعل النبي يغير رأيه في بدر (ر. الطواسين، المقدمة، 20، سطر 7: حزم، ج4، 22).

[1561←]

- البهبهاني، و.241أ.

[1562←]

- بالنسبة للبترية الزيدية، كان علي أول الراشدين (فرق، 24)؛ وهي وجهة نظر آمن بها معتزلة بغداد (بشر وغيره). وُيوضع علي في المقام الأول مع أبي بكر في المنزلة ذاتها، عند معتزلة البصرة (العلاف وغيره؛ الملطي، 71؛ وقف الجبائي، وأبوهاشم وبعض الأشاعرة). ويتهم الحسن البصري وعكرمة ومالك وابن كيسان عليا (مع أعدائه، طلحة وغيره) بأنهم فتحوا باب العداء في "وقعة الجمل" وقبلوا التحكيم في صفين (حكومة الحكيمين)؛ ويثنون عليه لأنه أعدم الشراة في النُخيلة (مبرد، كامل، ج2، 144، 154)، حيث يجادل المعتزلة بالبديل: إما علي أو طلحة (وأقران كل منهما) كان على خطأ في القضية الأولى (عمرو بن عبيد، واصل، العلاف. ر. حزم، ج4، 153).

[1563←]

- مع بعد قطيعة مفتوحة مع الصوفية عن التصديق من جهة نفسية، متزامن مع انتماء سري إلى الحركة القرمطية، وهي التي تحرص على إبقاء العلاقات الاجتماعية وطيدة مع المنتمين الجدد لتفعيل دعواها (إخوان الصفا، ج4، 194، 207، 214).

[1564←]

- هنا، ج1، 344.

[1565←]

- قارن طريقة المراتب الست الأولى (فرق، 282-287) مع هنا، ج2، 105-107.

[1566←]

- هنا، ج1، 247.

[1567←]

- ذاته، 517؛ ورأى فيه أمير الدروز حيدر الشهابي (تاريخ، ج1، 238) شهيداً للطريقة الإسماعيلية.

[1568←]

- هنا، ج1، 559-560: "في كل أرض بما يزكو فيها"، ترجمة حرفية في ج1، 559، وتعني بالرمزية القرمطية (فرق، 283): "وسمّوا قلوب أتباعهم الأغنام أرضاً زاكية": إنها مسألة الألقاب الإمامية، المرقومة في الدائرة الأولى، التي نُسبت إليه بعد ذلك كمطالبة تدريجية (هنا، ج1، 318؛ والمقريزي، خطط، ج1، ص.460، عن نوفل).

[1569←]

- هنا، ج1، 564. الملطي (تنبيه، ص.36) يشرح أنه بالنسبة للقرامطة كل شيء يخرج من الجوف فهو طاهر، "حتى ربما أخذ بعضهم من رجيع بعض فأكله، لعلمه أنه طاهر نظيف". ر. "جنة القدس".

[1570←]

- هنا، ج1، 245-249، 342-354؛ ج2، 103-107.

[1571←]

- ويذهب أبعد من ذلك: "سنة سبع من المبعث"؛ حيث من المعروف أنه في الليلة الأولى من الشهر الأول من السنة السابعة من مبعث النبي (616م)، ترسخ العداء بين محمد والهواشم، في شعب أبي طالب (في مكة)، حيث قوطع ومنع. أوليس هذا إيحاء لتأسيس "دار الهجرة" للدعوة الفاطمية، التي نشأت في خراسان (طالقان) وفي اليمن منذ سنة 270 (عدن - لاع)، والعراق سنة 277، والمغرب سنة 280 (إيكجان*)، وفي الأحساء سنة 282-286؟ *. إيكجان تقع في ولاية سطيف في الجزائر.

[1572←]

- الهجويري، كشف، تحت الاسم: العطار، تذكرة، تحت الاسم؛ هنا، ج1، 235. ورسم الجنابي دستور تمثيل في البحرين بقي صالحا لعدة قرون.

[1573←]

- وضد المقاربة المقترحة مع شخص يدعى غياث (هنا، ج2، 78-80).

[1574←]

- هنا، ج1، 532-533.

[1575←]

- ذاته، 417.

[1576←]

- حول مسألة هذا التفسير، الذي يورده المكي من مصدر مكتوب (روينا مسنداً من طريق أهل البيت) في قوت (ج2، ص.117، 120، وغيرها)، الذي

يرفضه الإباضيون بحق على أنه تجميع مراسيل عن جعفر (دليل)، انظر محمد بيطار، نقد عين الميزان، طبعة 1331، ص.47-51.

[1577←]

- السلمي على التوبة: 112.

[1578←]

- النص عن الذهبي، اعتدال، ج2، 523.

[1579←]

- هنا، ج3، 14.

[1580←]

- البقرة: 260 (الطاسين الرابع: 5؛ ر. اخوان الصفا، ج4، 383)؛ القصص: 29 (الطاسين الثالث: 6؛ مكي، قوت، ج1، 47؛ ر. فرق، 288؛ النقط، طبعة سيبُلد، 92؛ راغب باشا، سفينة، ص.100)؛ الحديد: 13 (الطاسين الرابع: 1؛ ر. فرق، 287)؛ التوبة: 40 (الطاسين الأول: 4؛ ر. فرق، 285). [* وردت في الأصل البقرة: 262، القصص: 30؛ والرابط شديد الرمزية بين الحديد:13 واستخدامها القرمطي مع الطاسين المذكور].

[1581←]

- ر. هنا، ج1، 196-197.

[1582←]

- ر. مقاتل عن الزهري.

[1583←]

- شهادات (عن فرق، 351)؛ ر. الغزالي، مستصفى.

[1584←]

- هنا، ج1، 324-326، 334؛ أدانها المندائيين أنفسهم (فرق، 349).

[1585←]

- هنا، ج3، 116.

[1586←]

- شخصية لحظها ساسي (ج1، 201-203، 211)، وجهلها دي خويه (القرامطة، ص.61)؛ وقد هدى الجنابي (الأثير، ج8، 341)؛ لربما هو الشخص ذاته المؤلف القرمطي أحمد بن الكيال.

[1587←]

- فهرست، ج1، 187؛ حيث ستندلع حركة سنة 309.

[1588←]

- الذي أرسل ابن حوشب إلى اليمن (سنة 266)، وصاحب البذر إلى المغرب (سنة 270).

[1589←]

- عبد الله بن ميمون ليس شريكاً هنا، فقد مات في السجن في الكوفة في عهد المأمون (فيما يخص خطأ دي خويه في هذا الموضوع انظر ثبت المراجع

القرمطي من تأليفنا).

[1590←]

- أصل أجداد أسامة الشيزري [*= اسامة بن منقذ].

[1591←]

- فرق، 267؛ المقريزي، اتعاظ، 107، 115؛ عن دندان انظر ثبت المراجع القرمطي.

[1592←]

- البروتوكول عن الطبري، 2218؛ الأثير، ج8، 353.

[1593←]

- الطبري، 2241؛ اتعاظ، 116.

[1594←]

- في تلك المدة اتهمه عبدان (سلف ذكرويه) باغتصاب السلطة، فأقنع صاحب الناقة بقتله (اتعاظ، 115).

[1595←]

- انظر ثبت المراجع القرمطي (عن مجموع براون).

[1596←]

- بنسخها شجرة عائلة خيالية للمهدي منها (ساسي، ج1، 25؛ دستور المنجمين، و.333).

[1597←]

- مراسلات مع المقتنى الدرزي [*المقتنى بهاء الدين أبو الحسن علي بن أحمد، يلقب أيضاً: الضيف].

[1598←]

- أُنكروا سنة 363، 402، 444. سُمي عبيد الله مراراً ابن الأخ المتبنى وابن العم البعيد لثلاثة إخوة قادوا ثورة 290، وفقاً لشجرتي عائلة مختلفتين؛ الأكثر شهرة هي تلك التي عن عبيد الله، الذي يسمى صاحب الناقة "أبوشعلعلع*، محمد الحبيب"؛ الثانية تجعل المهدي عم شخص اسمه جعفر توفي في القاهرة سنة 293، سلف لبني البغيض (ابن حزم، مشاهير، عن اتعاظ، ص.6 وما يليها). *. في الكنية خطأ بالتأكيد، ولاترد لمحمد الحبيب كنية عند المقريزي (اتعاظ)؛ وكنيته في تاريخ ابن خلدون هي أبو عبدالله الشيعي. ويرد في غالب الكتب الأخرى أنه يحيى بن زكرويه أبو القاسم، صاحب الناقة.

[1599←]

- ر. خيبتهم سنة 319 مع لوطي، هو أبو الفضل زكري الطمّامي* (فرق، 270؛ البيروني آثار، 213). *. ورد في المصدرين أنه ابن أبي زكريا؛ واُختلف بين الطامي في فرق والطمامي في آثار.

[1600←]

- عن البيروني، 214؛ تغري بردي، ج2، 239؛ دي خويه، قرامطة، 113. ر. طريحتهم مغفولة المؤلف (الذي هو ربما جعفر؛ على التوازي مع "لا جهاد..."): "لا حج إلى الكعبة قبل ظهور المهدي ونزول عيسى ابن مريم" (الملطي، و.378)؛ قارن مع تدميرهم للكعبة.

[1601←]

- الأنعام: 50؛ الأعراف: 188 (هود: 33)؛ الأحزاب: 40؛ عبس: 2؛ الضحى: 7؛ الشرح: 3؛ الفتح: 2؛ ابن حزم، ج4، 3-32. وواحدة أخرى موازية من ابن حنبل (عن غلام خليل: لا يخرج الخلافة من قريش البتة*). *. وردت بالعربية في الأصل الفرنسي؛ والمنقول عن أحمد: الخلافة في قريش ما بقي من الناس اثنان، ليس لأحد من الناس أن ينازعهم فيها ولا يخرج عليهم، ولا نُقر لغيرهم بها إلى قيام الساعة. (طبقات الحنابلة: 1/26) وعند غلام خليل: والخلافة في قريش إلى أن ينزل عيسى ابن مريم عليه السلام.

[1602←]

- الطبرسي، احتجاج، 122، 183.

[1603←]

- الملطي، 111-112. ر. الجبائي (الشهرستاني، ج1، ص.107).

[1604←]

- حزم، ج4، 198.

[1605←]

- فيض من العقل الفعال (غوتيير، ابن رشد، 131-138).

[1606←]

- وفيها عقبة مسائلة وإنكار إحدى صفات محمد المميزة، حياته في الحريم (ابن خابط، عن حزم، ج1، 78؛ ج4، 197-225).

[1607←]

- ر. حديث الغرانيق (النجم: 20)؛ فرق، 210؛ ابن الداعي، 435؛ حزم، ج4، 164، 224، 225.

[1608←]

- بقلي، على الأعراف: 21: الخطيئة السعيدة لآدم *felix culpa d’Adam*. *. يشير التعبير في اللاهوت المسيحي إلى النتيجة السعيدة لخطيئة آدم الأصلية، وذلك بمكافأة العبد بالبعث وجزاء الجنة كنتيجة "طيبة" لفعل "آثم". أما قول البقلي الذي رآه ماسينيون تأويلاً بالطريقة ذاتها فهو: ما دام مآل أمر آدم يؤول إلى زيادة الزلفة.

[1609←]

- البقلي، على ص: 24*؛ بالندم اقترب داوود أكثر إلى الله. *. وردت 23 في الأصل.

[1610←]

- تفسير، 17-18. فكرة الأشعري ضد أبي حنيفة ومالك (السبكي، ج2، 268).

[1611←]

- عن السلمي، التوبة: 43.

[1612←]

- يقول الله له النور: 62 قبل التوبة: 43، فيما يقول هود: 48 إلى نوح بعد هود: 47. يحتوي هذا المقطع مصطلحات تقنية عديدة مثيرة للفضول؛ يقارن الحلاج عمل الله بالنفس كعمل صناعة الخبز: فهو"يعجن" (معجونة، على مريم: 12)، لكن عجينتهم ليست قاسية فتتفتت ولا لينة فتذوب.

[1613←]

- فرق، 210.

[1614←]

- مختارات، ج2، 299-301: كل رسول بإشهاره الشريعة هو أيضاً نبي (= مؤسس ملة) وإمام (= منسق النوايا، بالتلقين)؛ أما النبي فهو نبي وإمام فقط؛ وأما الإمام فهو إمام فقط.

[1615←]

- على العكس فإن السلفي أبا حاتم بن حبان (ت.235) عرّض نفسه للإدانة من الكرامية والحنابلة (الهروي، ذم، 113ب) لأنه قلص النبوة إلى "علم + عمل".

[1616←]

- لا يمكن الاستغناء عنها لحياة الأمة (الخوارج: أهل الدعوة)؛ يمكن أيضاً أن تنقل إلى الأئمة (العجلي: شهرستاني، ج2، 15)، أوإلى كل المؤمنين الصادقين (الخوارج؛ ابن حبان)؛ أو إلى الصديقين: أولاً إلى أبي بكر، ثم إلى الأولياء (السالمية؛ ابن عطا، عن الشعراوي، طبقات، ج1، 95؛ المصري، طبقات، ج1، 68).

[1617←]

- السلمي، على آل عمران: 138.

[1618←]

- تبليغ، ابن كرام.

[1619←]

- الطواسين، 160: "نحن بعد الرسول والرسالة والنبيّ والنبوّة؛ أين أنت عن ذكر من لا ذاكر له في الحقيقة إلا هو؛ وعن هوّية مَن لا هوّية له إلا بهويته".

[1620←]

- ضد ابن كرام والتستري: لانها تُمنح في الأزل (هنا، ج3، 112).

[1621←]

- الظاهرية، والحنابلة، والحلاج؛ ضد الأشاعرة، الذين يكفّ الرسول بالنسبة لهم عن كونه رسولاً بالموت (فكرة ابن فورك، عن مقالات ابن كلاب والأشعري: ر. النجدي، 389؛ الهروي، 129ب؛ حزم، ج4، 215؛ السبكي، ج3، 53؛ غولدزيهر، الظاهرية، 170، هامش 1).

[1622←]

- طريحة ابن عباد وابن كرام والامامية (الداعي، 435)؛ ضد التطابق، الطريحة السنية العامة: الغزالي، لدنية، 29. النبي ليس مرسلا بالضرورة؛ وهناك 360 مرسلاً من بين 124000 نبي (الداعي، 313، وفقاً للسنوسي). للفرق بين الرسول والمرسل انظر مسكويه (الفوز، 114-115).

[1623←]

- هنا، ج3، 86-87.

[1624←]

- هنا، ج2، 48. (تحدي).

[1625←]

- السلمي، طبقات. ابن الداعي، 401. قارن فارس، على الكهف: 65 (عند البقلي).

[1626←]

- تمكين (الدقاق)، ضد تلوين.

[1627←]

- هنا، ج3، 117.

[1628←]

- تصحيح نظرية عقد قلب محمد (عياض، الشفا، ج2، 88)؛ غير أن يونس: 94 تنقض هذه النظرية.

[1629←]

- شمائلهم (الجاحظ، مختارات، ج2، 144): الكرم، الطيبة (ر. كتب البرجلاني وابن ابي الدنيا). ر. البخاري، ج4، 120 (ديّات).

[1630←]

- ر. هنا، آنفا، 141-142.

[1631←]

- ر. المناجاة من قاص عن التنزيه الحلاجي، التي ذكرها ابن عقيل (ابن الجوزي، قصاص، و.134؛ ر. تلبيس، 263): "يا مصورين الباري بصورة تثبت

في القلوب! ما ذاك الله. ذلك صنم.. بل مباينة الإلهية للحدثيّة أوجبت في النفوس هيبة وحشمة إذا ذكر الله وجلت قلوبهم.. وهذه الهواجس الرديّة يجب محوها عن القلوب كما يجب كسر الأصنام"، قارن هنا، ج3، 143. ر. "ليس الله في أي شيء يرضي القلب" (القديس يوحنا الصليبي، الرسالة الاولى).

[1632←]

- ابن الداعي، 435.

[1633←]

- الشعراوي، طبقات، ج1، 98.

[1634←]

- معتقد قرآني (البقرة: 130، 285؛ آل عمران: 79*) وضحه ابن سمعون وقابض* [؟]. *. وردت 78 في الأصل. *. يبدو أنه خطأ مطبعي؛ ولعل المقصود هو "الزاهد" = أبو الحسن القزويني.

[1635←]

أ - بتعبير ابن عطا: عيون الله فى الأرض إبراهيم وموسى وعيسى ومحمد صلى الله عليهم أجمعين [القمر: 11].

[1636←]

- البقلي، تفسير، و.357أ.

[1637←]

ب - itinerarium mentis ad Deum باللاتينية، وهو كراس من تأليف القديس بونافنتورا، أحد الوجوه البارزة لرهبنة الفرنسيسكان.

[1638←]

- دليل للمعراج الصوفي، كما تجرأ البسطامي على تسميته. [قارن] نزلة أخرى = إسراء (الملطي، 105)، او ميثاق (جنيد، دعوى).

[1639←]

- هدايته (الأنعام: 75-83).

[1640←]

- ر. هنا، ج3، 39.

[1641←]

- تفسير، 29.

[1642←]

- دواء الأرواح (علو، دنو).

[1643←]

- احياء، ج4، 178 وما يليها.

[1644←]

- عن بهجة، 53-70. ر. ابن الجوزي، رؤوس، 52-53.

[1645←]

- مثنوي.

[1646←]

- الإنسان الكامل.

[1647←]

- وكذلك لتصنيف في حديث إباضي (دليل).

[1648←]

- البقرة: 260.

[1649←]

- الأعراف: 143، 144.

[1650←]

- الإسراء: 1؛ النجم: 1-18؛ الشرح.

[1651←]

- الأنعام: 162-165؛ والتي أوجدت الرباط بين ابي بكر ومحمد (ر. التوبة: 40)، لانه "ليس بين الصديق وبين الرسول إلا درجة النبوة" كما يقول السالمية (المكي، قوت، ج2، 78؛ ر. 66)؛ وهذا يفسر النكتة، المذكورة هنا، ج2، 124-125؛ أبو بكر هو خليفة محمد الروحي.

[1652←]

- صدق: ولاء اللسان، في حين أن تصديق، هوالرضى بالفكرة: 1. في النحو، صحة الحكم، تطبيق الصفة على الفاعل؛ 2. في الشريعة، الوفاء بالعهد (الخراز، عن السراج، لمع، 216)؛ 3. في التصوف "سيف الله تعالى في أرضه"*-1 "مصحوب على جميع الأحوال" (المحاسبي، لمع، 217)؛ بموافقة الله تعالى في كل حال (الجنيد، ذاته). "الصّديق هو المستقيم في جميع أحواله"؛ "الذي لا يجر عليه كُلفة في شواهده بمشاهدة الحق، فتولّاه الحق فلا يرى شيئاً إلا من الحق". "ويكون له مع الحق نسبٌ يحمل به الواردات". (الحلاج، مريم: 54، 56 [*و57]؛ ر. هنا، ج1، 628) يقول الواسطي أن الصديقية هي البداية والنهاية للأحوال الصوفية*-2 (السراج، لمع، 70). *-1. هذه العبارة لذي النون. -2. بكلام الواسطي: إذا أيقن بالمعنى وقع له مشاهدة الأحوال، وإذا انكشف له حقايق المعنى خرج من أشجان الخلق، خاطبهم بالتقريب: وهو الكشف من الصدّيقية.

[1653←]

- الطاسين الرابع: 5؛ الثالث: 7-11؛ الخامس: 21.

[1654←]

- القلم: 4*؛ هنا، ج3، 130-131؛ ر. ابن عربي، حلية الأبدال. *. وردت 5 في الأصل.

[1655←]

- احالة عن الطواسين، 163؛ تصحيح السطر المقطّع.

[1656←]

- "من كلم موسى سيسأل عيسى يوم القيامة" (عن رد*، مخطوطة لندن، ملحقات، 169، و.13ب). *. رد على الزنادقة لأحمد بن حنبل. ولم ترد العبارة

كما هي، بل مقطّعة في محاورة ابن حنبل للجهمية.

[1657←]

- الطاسين الثالث: 8، 10؛ الحسن، البقلي، تفسير، و.119أ.

[1658←]

- بتحقيق آخر: رأى.

[1659←]

- جعفر، والباقلاني (ضد الأشعري) عن عياض، الشفا، ج1، 157، 162؛ المقترح 10 من السالمية، عن ابن الفرا (معتمد، تلخيص عند الكيلاني، غنية، ج1، 82)؛ موسى عوقب لذلك اذاً لأنه فرح كثيراً بالحوار الإلهي؛ هذه هي رؤية السيمرغ (ثلاثين طيراً: كذا، والاسم القديم الأصلي هو سوما مرغو) بالفارسية (العطار). الطواسين، 164.

[1660←]

- عياض، شفا، ج1، 159. طريحة ابن عباس وأسماء بنت أبي بكر، وتناقض عائشة (قضية مثيرة للجدل مشهورة).

[1661←]

- البقلي، تفسير، الإسراء: 1؛ عياض، شفا، ج1، 164، 165.

[1662←]

- الطاسين الثاني: 7.

[1663←]

- السلمي، النجم: 3.

[1664←]

- الطاسين الثاني: 8؛ فكرة عاودها هيكل (الكلباذي، تعرف، 37أ) وعبد الله القرشي (شرح التوحيد، جزء في حلية، تحت الاسم).

[1665←]

- البقلي، التوبة: 26.

[1666←]

- القصص: 85، ر. هنا، ج3، 137-138.

[1667←]

- تلتزم الدرقاوية فاصلاً في هذا الموضع من الشهادة حتى الآن. -ثم سمنون (طبقات البقاعي، عن غولدزيهر، RHR 1880، ج2، 263) والخرقاني (الغُمشكاني، 104).

[1668←]

- السلمي، القصص: 85*. ر. هنا، ج3، 137-138. *. آل عمران: 18 هو الصواب.

[1669←]

- التي يربطها السراج ب النور: 11 (لمع، 407). كذلك يفعل أهل المهن الشاقة حتى يومنا هذا. اقرأ بلا وقار (ابن الجوزي، تلبيس، 181)؛ أو: بالأوتار (السراج، لمع، 407).

[1670←]

- صدم السلمي من هذه الجملة، وسأل عبد الواحد السياري عن تفسير لها فأخبر: "سألت عبد الواحد السياري عن هذه اللفظة وكأني استقبحتها فقال: لا تجعل لصلواتك عليه فى قلبك مقداراً تظن أنك تقضي به من حقه شيئاً بصلواتك عليه؛ فإنك تقضي به من حق نفسك، إذ حقه أجلّ من أن تقضيه أمته أجمع، إذ هو في صلوات الله عليه بقوله: إِنَّ ٱللَّهَ وَمَلَآئِكَـتَهُ يُصَلُّونَ عَلَى ٱلنَّبِيِّ؛ فصلواتك عليه استجلاب رحمة على نفسك به". (على الأحزاب: 56).

[1671←]

- الشعراوي، لطائف، ج1، ص.124.

[1672←]

ج - وجدتها في كتاب "السر في أنفاس الصوفية" للجنيد، في باب: سر الغيرة.

[1673←]

- البقلي، الآية؛ وعلى النور: 47.

[1674←]

- قارن الشافعي والتستري؛ هنا، ج3، 186.

[1675←]

- نُطقت سابقاً في التحيات (صيغة وفقاً لابن عكاشة عن الملطي؛ ووفقاً لابن كرام، عن الذهبي، تاريخ) عليه (وعلى المؤمنين الصادقين) فقط.

[1676←]

- بروتوكول رسائل صاحب الخال سنة 290 (المقريزي، اتعاظ، 120): قلده عبيد الله فقدمها بعد الآذان (ابن حماد، ترجمة شيربونو Cherbonneau، JAP، 1885، ص.542)، التي أبقاها صلاح الدين ببساطة في الواقع بعد سقوط الفاطميين في مصر (العدوي، بلوغ المسرات، فصل 6). ويؤخر المنار (ج32، 9؛ ص.679) ادخالها في الأذان حتى القرن الثامن للهجرة.

[1677←]

- فضل الصلاة على النبي، عمل للقاضي إسماعيل ابن حماد عم القاضي أبي عمر (هنا، ج3، ص.217: نسخة ابن الحراث، مخطوطة دمشق، مجموع 38)؛ حديث جمعه الدارقطني (العدوي، سبق ذكره).

[1678←]

- قدس الطور، كتاب لابن الجنيد الاسكافي (381): لائحة الطوسي، 269.

[1679←]

- ر. هنا، ج2، 191. وغولدزيهر، WZKM، 1901، ص.43.

[1680←]

- دلائل الخيرات.

[1681←]

- العدوي، سبق ذكره؛ قارن مع ذلك الأحزاب: 43؛ الأعراف: 188.

[1682←]

- ر. حديث لولاك (الطواسين، 135)؛ وابن حجر، الدر المنضدد. في الواقع لا يرافق هذا الامتياز الظاهري أي تقديس باطني، ولا يجلب أي وسيلة وساطة إلى الله، لأنه بقي صمدياً على محمد في المعراج.

[1683←]

- بعث ونشور، مخطوطة باريس 1913، و.196أ وما يليها.

[1684←]

- πιττάχιον من تأليف زيغابينوس E. Zigabenus. ر. حذيفة (حنبل، ج5، 391).

[1685←]

- السلمي، على الآية.

[1686←]

- البقلي، الآية.

[1687←]

- وكاملة للأولياء فقط: استغاثة.

[1688←]

- "تالله إن لوائي أعظم من لواء محمد صلى الله عليه وسلم ؛لوائي من نور تحته الجان والجن، والإنس كلهم مع النبيين*" (العطار، ج1، 176). دعا للعفو عن سائر البشر، وهو ما انتقده ابن الجوزي (ناموس، فصل 10). *. المقصود في يوم القيامة، وهي عند الشعراوي في لطائف، ولم أجدها في نسختي من التذكرة.

[1689←]

- لم نستطع الوصول إلى النص الأصلي للحلاج، الذي أنكره ابن عربي والشاذلي في هذه النقطة (ر. هنا، ج2، 347، 418).

[1690←]

- حديث مواز ينسب النجاة لسبعين ألفاً وليس عن طريق شفاعته، بل لتوكلهم (البخاري، ج4، ص.78: الرقاق). وشفاعته هي جزء من "حظ" النبي (ر. الحلاج، آنفا، على النور: 62)؛ ولا يجب عليه الاستغفار للكافرين (التوبة: 80). وهناك المزيد: فالله لم يقبل لا صلاة نوح لابنه (هود: 45)، "ولا إبراهيم لأبيه" (التوبة: 114-115*؛ الممتحنة: 4)، ولا محمد لأمه (ابن الجوزي، ج10، عن هامش 1، ر. هنا، ج2، 26، 192) أو لعمه أبي طالب. *. هي 114 فقط.

[1691←]

- هنا، ج3، 36-37.

[1692←]

- معلنة بشكل رسمي (تولي)؛ فرق، 73.

[1693←]

- عاودها بمعناها الصوفي حبيب العجمي (حلية، تحت الاسم [*=هو حبيب الفارسي في حلية]).

[1694←]

- الشماخي، ترجمة ماسكراي، 272، 355.

[1695←]

- هنا، ج3، 42.

[1696←]

- أمانة المغيرة.

[1697←]

- الأشعري، سبق ذكره، 86أ.

[1698←]

- ابن بطة، سبق ذكره.

[1699←]

- مكي، قوت، ج2، 120؛ ابن قتيبة، مختلف، 215. *. وجدتها في احياء، فصل فضيلة الحج.

[1700←]

- ابن المقفع؛ الأنطاكي (عن حلية)؛ المعتزلة.

[1701←]

- ابن بطة العكبري، شرح وابانة: الملطي، 377، 31.

[1702←]

- غبطة، غيرة من غير حسد = أن تقول عن شخص "طوبى له" أي بمعنى كم هومحظوظ. هذين المصطلحين (طبقهما ابن مسعود على محمد؛ الملطي، 234) لهما تخصص في العبادة المسيحية العربية.

[1703←]

- مكي، قوت، ج1، 222؛ انه الحديث القدسي رقم 31 في مجموعة النبهاني (جامع). ر. أبان (قوت، ج1، 222).

[1704←]

- ر. هنا، ج3، 44-45.

[1705←]

- في النص الشهير: "إنه بلغني أن الله تعالى أوحى إلى يحيى بن زكريا عليهما السلام يا يحيى! إني قضيت على نفسي أنه لا يحبني عبد من عبادي أعلم ذلك منه إلا كنت سمعه الذي يسمع به، وبصره الذي يبصر به، ولسانه الذي يتكلم به، وقلبه الذي يفهم به، فإذا كان عبدي كذلك بغضت إليه الاشتغال بغيري، وأدمت فكرته، وأسهرت ليله، وأظمأت نهاره، يا يحيى! أنا جليس قلبه وغاية أمنيته وأمله، أهب له كل يوم وساعة فيتقرب مني وأتقرب منه، أسمع كلامه وأجيب تضرعه ودعاءه، فوعزتي وجلالي! لأبعثنه مبعثاً يغبطه به النبيون والمرسلون، ثم آمر منادياً ينادي: هذا فلان بن فلان، ولي الله وصفيه وخيرته من خلقه، دعاه إلى زيارته ليشفي صدره من النظر إلى وجهه الكريم، فإذا

جاءني رفعت الحجاب فيما بيني وبينه، فنظر إلي كيف شاء وأقول له: أبشر فوعزتي وجلالي لأشفين صدرك من النظر إلي، ولأجددن كرامتك في كل يوم وليلة وساعة "؛ تيمة عاودها الداراني (قشيري 18) وفارس (عوارف، ج4، 278-279).

[1706←]

- ختم، المسألة 146.

[1707←]

- "يقول الله تعالى، إذا كان الغالب على عبدي الاشتغال بي، جعلت نعيمه ولذته في ذكري، فإذا جعلت نعيمه ولذته في ذكري عشقني وعشقته، فإذا عشقني وعشقته رفعت الحجاب بيني وبينه، وصرت معالم بين عينيه، لايسهو اذا سها الناس، أولئك الأبطال حقاً، أولئك الذين إذا أردت بأهل الأرض عقوبةً وعذاباً ذكرتهم، فصرفت ذلك عنهم" (الحديث عن الحسن).

[1708←]

- الثعلبي، قتلى القرآن، مخطوطة ليدن، و.4أ.

[1709←]

د - في كتاب الثعلبي يرد الحديث على أنه من قول الوكيع، والتعليق أنه من الثعلبي. لكن المقولة ترد أنه حديث في بضعة أسانيد، وأنه ضعيف أو لا أصل له.

[1710←]

- "يا معشر الأدلاء من أتاكم عليلاً من فقدي فداووه" (المحاسبي، محبة).

[1711←]

- النور: 50.

[1712←]

- مصطلح فسره جيداً مكي، قوت، ج2، ص.77، 78.

[1713←]

- استقامة، في الملطي، 164، 166.

[1714←]

هـ - تضمير النفس: حملها على الهزال والضعف، وتضمير الخيل هو أن يكثر علفها حتى تسمن، ثم بعد ذلك لا تعلف إلا القوت ليذهب رهلها (عن الكوثري، محقق الملطي).

[1715←]

- ذاته، 165-166 [جابر] بن حيان هو الوحيد الذي سُمي. لكن الطريحة الأخرى مشهورة لأن يحيى الرازي والكرامية كرروها (فضل الغنى).

[1716←]

- انظر مدائحه (حلية، تحت الاسم).

[1717←]

- أبوعثمان المغربي (السلمي، مريم: 31).

[1718←]

- الجنيد (البقلي، مريم: 31)؛ ر. الأبيات من الكاشفي، تفسير، ج2، 81 (ترجمة هيربلوت، موضوع "عيسى"، 426ب). ر. نهاية المائدة: 50*. [*لاتبدو الآية ذات صلة بالموضوع].

[←1719]

- يوسف بن حسين الرازي (السلمي، الأنعام: 6): إشارة إلى أهل الصفة، قبلها ابن كرام والتستري.

[←1720]

- لقبه الغريب (الطاسين الثالث: 1؛ السادس: 20؛ ر. مخطوطة لندن 888، و.327أ، 331ب)؛ إنه نذر يحيى (الجنيد، في الهجويري، كشف، 39)؛ غريب كحاج لديه هدف، وليس كرحالة لا هدف له (ر. هنا، ج3، ص.67، هامش 26). ومنه الحديث عن جعفر، قبله المحاسبي: "بدأ الإسلام غريباً وسيعود غريباً كما بدأ، فطوبى للغرباء من أمتي" وهم المنفردون بعلمهم. (وصايا، و.3أ). "الزاهد غريب فِي الدنيا والعارف غريب فِي الآخرة" (يحيى الرازي، عن الشعراوي، طبقات، ج1، 80؛ النصرأباذي، عن القشيري، 66. ر. التستري، (بحث، 297، هامش 8)؛ البخاري (رقاق، 3)؛ إسحاق النينوي، ترجمة وينسنك، 36، 57.

[←1721]

- البقلي، شطحيات، 141 (ر. آسين، أقوال المسيح، 73).

[←1722]

- الششتري، ج4، ص.4؛ ج3، ص.53 (قارن المطرف، عن السائح، في شعراوي، طبقات، ج1، 33).

[←1723]

- الطاسين الخامس: 34.

[1724←]

- الهجويري، كشف، 225.

[1725←]

- القمي، 399: الخضر، موسى، يوشع.

[1726←]

- انظر الخضر، عيسى، أهل الكهف.

[1727←]

- بإعلانه أن يحيى يفوق عيسى: قارن مريم: 15، حيث السلام الإلهي بالأسلوب غير المباشر ليحيى (كما هو لمحمد) في مريم: 34، لكنه مباشر في حالة يسوع: طريحة أخذ بها البقلي في المائدة): ر. آسين، أقوال اليسوع، رقم 30؛ ابن الجوزي، نرجس.

[1728←]

- السلمي، عن ابن الجوزي، ناموس، ج10.

[1729←]

- ختم الأولياء، السؤال 13-15. نظرية أطلقها بعض الخوارج، من تاهرت، وتحالفت مع المالكية.

[1730←]

- ر. هنا، ج3، 173.

[1731←]

- القيسري، مخطوطة القاهرة، مجموع 320، و.162أ؛ الشعراوي، كبريت، 237.

[1732←]

- أنكرها السالمية (مكي، قوت، ج2، 62). قبلها الحموي (650). ر. الشعراوي، طبقات، ج2، 69؛ راغب باشا، سفينة، 121.

[1733←]

- اشتقاقاً، وحي = صوت مكتوم؛ والهام = فعل الإجبار على الابتلاع (لاندبرغ، أرابيكا).

[1734←]

- الحلاج، على المائدة: 35؛ علق عليها الواسطي. ر. الرواية 27.

[1735←]

- علّم حاتم الأصم والبسطامي مريديهم أن "ينقذوا أنفسهم من النار" (العطار، تذكرة، ترجمة بافيت، 175). ر. السهلجي، نور، و.31.

[1736←]

- البقلي، تفسير، و.319ب. [*الزمر: 68].

[1737←]

- قبلها بالكامل السالمية (مكي، قوت، ج2، 122).

[1738←]

- بالبدل. اشتهر بدر ابن المنذر على أنه واحد منهم (حلية، تحت الاسم)، واشتهر ابن بشار على أنه "مستخلف" (= القطب) عند الحنابلة في زمانه (الفرا، طبقات الحنابلة، تحت الاسم).

[1739←]

- السيوطي، خبر دال (جزء في مجلة المشرق، ج12، 199). يبدل تحقيق الطبراني (سبق ذكره، 202) قتادة بعبادة وحسن البصري بالحسن بن علي.

[1740←]

- الشعراوي، طبقات، ج1، 110؛ الهيتمي، فتاوى، 232.

[1741←]

- بالنسبة للحلاج الكرامة هي تدخل فوق طبيعي، يبدل الجوهر حقيقة (قلب العين: الحج: 18)؛ وللهلنستيين، ابن سينا وابن رشد، هي حدث طبيعي، تبديل من النوع الثاني (استحالة، ر. هنا، ج3، 58، ه.176) ينتج عن اتحاد العقل الفعال مع الارادة البشرية (ر. غوتيير، ابن رشد، 144، هامش 2).

[1742←]

- ابن الداعي، 400.

[1743←]

- ابن سينا، اشارات، 135.

[1744←]

- هنا، ج2، 416.

[1745←]

- لائحة عن السهروردي (جذب، 31).

[1746←]

- هنا، ج1، 338-339، 341-342؛ ج2، 185. تحول جوهري (للكائن البشري)؛ ما يعتبره الهلنستيون ضد نظام الطبيعة.

[1747←]

- التوبة: 71*؛ المائدة: 56؛ الأنفال: 63*. *. وردت 72 و64 في الأصل.

[1748←]

- النور: 59-61.

[1749←]

- الأنطاكي، شبهات (مخطوطة سبرنجر)؛ المحاسبي، مكاسب.

[1750←]

- لائحة منع خاصة وليس عداوة مفتوحة كما أراد المعتزلة (مجاهدة الفاسق). ووضع أيوب السختياني المعتزلة على القائمة السوداء.

[1751←]

- عاش الحسن مع فرقد السبخي وابن واسع (تغري بردي، ج1، 366): ما لم يجرؤ عليه ابن دينار (سراج، لمع، 425؛ مكي، قوت، ج2، 4؛ تغري بردي، 316). بكر بن خنيس (الذهبي، اعتدال، تحت الاسم). ر. النقابات (هنا، ج2، 36).

[1752←]

- ومنه منع قراءة ونسخ وجمع المرويات عن صفين، ووقعة الجمل، ومقتل عثمان: كما رسمه أبو قتادة*، ويونس بن عبيد وحماد بن زيد والثوري وابن أصباط وبشر الحافي وابن حنبل (ابن بطة، شرح، في نهايته). *. ورد أبو قتادة على أنه أبو قتابة.

[1753←]

- زيارات للقبور (مجموع النصوص التي تؤيد والتي تمنع عند البركوي، رسالة الزيارة).

[1754←]

- ابن الجنيد، شد الإزار، 16. وغفر ذنوبهم (التستري، تفسير، 39؛ البسطامي؛ النوري).

[1755←]

- انظر اللوائح في بحث، 168، 169؛ ابن قتيبة، مختلف، 101.

[1756←]

- مدارس الديارية (تلاميذ يزيد الرقاشي)، والبكرية (تلاميذ عبد الواحد بن زيد وابن أخيه)، والكرامية (تلاميذ ابن الأدهم وشقيق من طريق ابن حرب)،

والسالمية (تلاميذ التستري وعمه ابن سوّار، والثوري).

[1757←]

- تساءل أبوعباد الرملي بقلق كيف سيغفر لكل الحجيج المجتمعين على عرفة (ابن عربي، مسامرات، ج2، 59)؛ وقبل المصري ثم علي بن الموفق (ذاته، ج1، 218؛ قوت، ج2، 120-121) أنه سيشفع لكل الحجيج بنوع من "عفو عام" لخطاياهم (ر. ابن حجر، قوة الحجاج: ضد ابن الجوزي) بفضل البعض منهم.

[1758←]

- الجاحظ، بيان، ج3، 67.

[1759←]

- عن غلام خليل، شرح السنة، منسوبة للحسن البصري عند النابلسي، تعليق البركوي، ج2، 309.

[1760←]

- الملطي، 143؛ ر. الثوري، عن ابن عربي، محاضرات، ج1، 172: صلاح الأمة.

[1761←]

- السيوطي، خبر دال، جزء في مجلة المشرق، ج12، 204.

[1762←]

- كذا. ر. ابن عياض (عن المحاسبي، مكاسب، و.101).

[1763←]

- الملطي، 370، 389.

[1764←]

- وصايا، 2ب.

[1765←]

- هنا، ج3، 116-117.

[1766←]

- الذهبي، اعتدال، تحت الاسم.

[1767←]

- الشعراوي، لطائف المنن، ج1، 127؛ طبقات، ج1، 76.

[1768←]

- الفرا، طبقات الحنابلة، تحت الاسم. هذا التعميم، الذي أضعفه الجيلي، يهدف، عند الحديثين، للوصول إلى النفي البسيط لأبدية الجحيم.

[1769←]

- ر. هنا، ج1، 555.

[1770←]

- دوَّن صديقه ابن عطا هذا الحديث في الأسواق: "من ذكر الله في الأسواق واحدة، ذكره الله مائة مرة" (ر. المحاسبي، رعاية، 149ب؛ موضوع عند ابن الجوزي، موضوعات).

[←1771]

- هنا، ج1، 52.

[←1772]

- بالحكم عليها بشكل مختلف عن باطني وثيوصوفي انكليزي معاصر يسميها "طيش ممجوج وهوس ودجل".

[←1773]

- ج3، فصل 14.

[←1774]

- ج3، 131، ه.150.

[←1775]

- هنا، ج1، 589-590.

[←1776]

- يقتضي هذا توضيحاً. في الفقه الإسلامي كما يلاحظ سنوك، يكون القاضي شديد الصرامة في تطبيق الشق المدني والنظر في احترام حقوق الأفراد (حقوق الآدمي)، - ويجهد، من مبدأ التراحم (الفتح: 29)، في إلغاء الشق الشرعي الهادف لاحترام (حقوق الله): فهوعادة يمتنع عن تطبيق الحدود

الواردة في القرآن، لعدم جواز تطبيقها على الطرف المذنب، باعتباره شرعياً غير مسؤول في لحظة تعديه على الحق (ر. هنا، ج2، 50، سطور 4-5)، ويطبق تصويباً بسيطاً (ر. هنا، ج1، 523، سطور 25-27: تعزير). مثال: السرقة: إعادة ([عقوبة]، الآدمي) وقطع اليد ([عقوبة] الله). ر. أبو بوسف الخراج، ترجمة جاغنان، 263، 271، 251 ("يقول لا"). بعد المحاسبي الذي ذكّر المؤمن، في السر، أنه عليه أولاً أن يعتبر نفسه مسؤولاً أمام الله، أكد الحلاج ذات الأمر في العلن، ناذراً نفسه لإثباته.

[1777←]

- أخبار رقم 44. ر. ابن سمعون، عن ابن عربي، محاضرات، ج2، 134.

[1778←]

- حرفيا: استهونها مقارنةً بـ.

[1779←]

- أخبار رقم 7.

[1780←]

- ر. هنا، ج1، 201.

[1781←]

- هنا، ج1، 97-98 (أخبار 15، 22)، ورواية عبد الملك اسكاف، المعمِّر، إلى الهروي (الجامي، نفحات، 170).

[1782←]

- أخبار 3.

[1783←]

- أخبار 9.

[1784←]

- العطار تذكرة، ج2، 140، سطور، 18 - 20.

[1785←]

- أخبار رقم 36؛ هنا، ج1، 329-332.

[1786←]

- ظل؛ لربما أفضل من قل.

[1787←]

- أخبار رقم 5؛ هنا، ج1، 329.

[1788←]

- أخبار رقم 54.

[1789←]

- أو: ولو بصقت في جهنم (بصق بدل نظر). ر. ماري الوديان (1590، ت.1656م، كوتانس) ونذرها (ج-ل آدم، التصوف في عصر النهضة Le mysticism à la Renaissance، كوتانس 1893، ص.73؛ وفقا لجان اودس

المبجّل، 1 فصل 3، باب 10، فقرة 33). سفر الخروج 32: 31، سفر رومية 9: 3.

[1790←]

- هذه الجملة ليست في تناقض مع ما قاله للقضاة، بعد أن سمع الحكم عليه (هنا، ج1، 593)؛ خطاب موجه إلى العامة، والذين يغفر لهم غيرتهم الجاهلة، والآخر موجه إلى العلامة، والذي يدان تأويلهم الخائن.

[1791←]

- أخبار رقم 50؛ هنا، ج1، 335.

[1792←]

- هنا، ج1، 53 وما يليها.

[1793←]

- على الخشب الجاف وليس الأخضر [*نقل الاحالة في المتن إلى "هطلت" في البيت التالي ليستقيم المعنى].

[1794←]

- ر. المعنى التقني لكلمة قُرب (قاسمي، أصول، 58).

[1795←]

- أخبار رقم 1؛ هنا، ح1، 650؛ قارن الرواية الأخرى، مخطوطة لندن 888، و.330.

[1796←]

- ر. القديسة مريم المجدلية من بازّي، ترجمة فرنسية، ج1، ص. 169.

[1797←]

- هنا، ج1، 663.

[1798←]

- عن "كرمه": ذاته 682-687 (قارن أخبار رقم 3)، وهنا، ج2، 361، ه.19 (تيمة درسها أمين العمري، بعد المرسي ابي العباس).

[1799←]

- الطاسين السادس: 20-25.

[1800←]

- ر. القصيدة التي اختارها إبراهيم بن الجنيد، مؤلف كتاب الرهبان، كعبارة منقوشة: "مواعظ رهبان وذكر فعالهم - وأخبار صدق عن نفوس كوافر" (حلية، حياة محمد بن إسحاق الكوفي).

[1801←]

- البقلي، آل عمران: 29؛ هنا، ج2، 218.

[1802←]

- عن الشطنوفي، بهجة، 70-71.

[1803←]

- فإذا أنزلنا عليها الماء اهتزت وربت (فصلت: 39).

[1804←]

- بعد ".. لا الشراب".

[1805←]

- ليلة الميثاق.

[1806←]

- هنا، ج2، 419-420.

[1807←]

- مثنوي (تعليق الأنقروي، ج2، 113)، مجلد ثانٍ، فقرة 22، ب 79:

صبغة الله هي دنُ لون هُوَ، الألوانُ المختلفة تصير فيه لوناً واحداً؛

حين سقط في ذلك الدنِّ وقلت له قُمْ، قال من طَربٍ أنا الدنُّ لا تلمْ؛

تلك أنا الدن نفس قول أنا الحق، إنه بلون النار لكنه حديد؛

حين صار أحمر مثْل ذَهب المنْجم، قالَ دعواه أنا النار بلا لسان؛

صارَ بلون وطبع النار متَّسماً، فقال أنا النار أنا النار؛

من قَولي أنا النار إن كنت في شكٍّ وظنٍّ، قمْ بالاختبارِ ضعْ عليَّ يدك؛

أنا النار منِي إن تكن بِها مشتبهاً، ضع خدَّكَ على خدّي لحظة واحدة؛

الآدميُّ حِينَ يأخذ النُور من الله، يكونُ مسجودَ الملائكة من الاجتباء.

[1808←]

- ر. الفرغاني، منتهى، ج1، 356.

[1809←]

- رمز للكائن الإنساني المقدر أن يكون الشجرة المختارة، "الشجرة المحترقة" التي خرج منها الصوت الإلهي.

[1810←]

- هنا، نوع كل المخطئين، "الخشب الجاف" (ر. لوقا، 23: 31).

[1811←]

- عن البعث.

[1812←]

- ر. أخبار 1 (هنا، ج1، 650).

[1813←]

- ر. ينجوج (هنا، ج1، 55، هامش 84).

[1814←]

- ر. القديسة تيريزا، moradas، ج4، 2. ر. الغزالي عن العود (جواهر، 43). استعاد الصورة الشعرية مرة أخرى دانونزيو d’Annunzio (27 Le martyre de saint Sébastien): "إذا كنتُ طحين الله.. وإذا كنتُ شهادة الكلمة

الجديدة، فيجب على نقاوة النار أن تحيلني رماداً لا حصر له، تحمله كل الرياح التي تنقل الحب الطيب إلى الأخاديد المستقيمة".

[1815←]

و - نص المتن ترجمة، فالأصل فارسي.

[1816←]

- الطير هو الصورة القرآنية للروح المبعثة (هنا، ج3، 176).

[1817←]

- مؤونة = موارد الجسد (والنفس). مختبئة في البيوت (وفي القلوب)؛ ر. هنا، ج1، 157-161، 166، 199، 201، 205، 206، وغيرها.

[1818←]

- آل عمران: 49-50.

[1819←]

- الطاسين الرابع: 5؛ ر. هامش 4.

[1820←]

- قارن ابن عبد الربيحي، عقد، ج3، 261.

[1821←]

- هذه الطبعة، ج1، 164.

[1822←]

- ذاته، 162. تتعلق بـ"النار المقدسة" المشهورة لدى اليونان، عند فجر السبت المقدس (الجاحظ، حيوان، ج4، 154؛ الجوبري، عن مجلة المشرق؛ المسعودي، مروج، ج3، 405؛ ج12، 194؛ ديخويه، براندن، ص.55؛ *Sepp، القدس، ج1، 549؛ فنسنت، القدس، ج2، 229؛ آسن، أخرويات، 274). *. لم أعرف الاسم.

[1823←]

- "قناديل قد أوقدها من السحر" (ابن الجوزي، عن ابن القلانسي، تاريخ دمشق، طبعة آميدروز، 68).

[1824←]

- هنا، ج3، 52، 122.

[1825←]

- هنا، ج1، 552-556.

[1826←]

- قارن مع الشورى: 18، قالها الحلاج وهو يموت، مع الزخرف: 61-63، التي تعرض عيسى المسيح على أنه "العلم " الذي يظهر عند الساعة فقط (= يوم البعث). انظر هنا، تاليا (ملحق جدول المسيح / الحلاج).

[1827←]

- ر. هنا، ج1، 639 وما يليها.

[1828←]

- ذاته، ج1، 336.

[1829←]

- الشعراوي، لطائف المنن، ج2، 84.

[1830←]

- "Christus in Martyre est" (Tertullien, de Pudicitià, 22). ر. Les Libri III de conformitate vilae B. Franciscci ad vitam D. J. C. R. N. (1385؛ في الفصل 40) de Bartolommeo Albizzi, de Pise (ت.1401). ر. أيضاً البحث المثير للفضول، بالكلمات الغريبة، من المستشرق غيّوم بوستيل Guillaume Postel (ت.1581): Demonstration .. (de la mission de) Jeanne la Lorraine (1563- مخطوطة باريس، الأصول الفرنسية 2113، و.125أ-153أ).

[1831←]

- حامد وابن عيسى والمقتدر.

[1832←]

- ابن داوود وأبوعمر وابن بهلول؛ نصر والشبلي والقصري والدباس والأوارجي.

[1833←]

- ابن خفيف وشغب وفاطمة وحنّونة؛ ابن عطا وشاكر وفارس.

[1834←]

- هذه الطبعة ج3، ص.44.

[1835←]

- انظر مجموعات السنن التي رقمها الفهرست، بخاصة عن ابن أبي ذيب، سنة 159 (فهرست، 225-231): "صلاة، طهارة، صوم، زكاة، مناسك".

[1836←]

- "أساس الإسلام الخلق الحسن"، كما يصحح عكرمة، مائلاً نحو الاعتزال (ابن الجوزي*، مخطوطة باريس 2030، تحت الاسم). ر.البخاري، الرقاق، ج4، ص.72 وما يليها. *. المخطوط هو جزء من حلية الأولياء لأبي نعيم. والمقولة من ترجمة عكرمة فيه.

[1837←]

- النسفي*، بيان المذاهب، في نهايته. *. لم أستطع الوصول للكتاب، ولم أعرف أي نسفي هو.

[1838←]

- تعد فرائض* الحسن أربعة من الفرائض؛ وتسعة آداب للفكر، وثلاثة عشر للتعاملات الاجتماعية، وسبع وعشرين للفضائل الشخصية؛ ويعدد الحسن نفسه ثمانية علاقات اجتماعية: الصوم والصلاة والحج والاعتكاف والزكاة والجهاد ومقايضة والتحكيم = العدل والصرف: والتي يساويها ابن الجوزي بالفريضة والنافلة؛ (تلبيس، 106)، وعلى الأهمية ذاتها (ابن بطة العكبري، شرح وإبانة، في آخره. ر. ابن قتيبة، مختلف، 58؛ فرق، 201). *. يسميها الحسن البصري فرائض بمجموعها.

[1839←]

- أصول السنة في سبعة عشرة أمر (الملطي، 28-29).

[1840←]

- وجوب المسح على الخفين، الخ. (الملطي، 368، 374، 383).

[1841←]

- لأبي حنيفة قائمة غير متجانسة أخرى من أحد عشر واجباً اجتماعياً. أما طريقة الشافعي الرسمية في اختيار الفرائض الخمس، فتعطي أهمية زائدة إلى "النية" في دراستها العبادات، أكثر من أبي حنيفة.

[1842←]

- يحافظ الدروز، والذين كانت الباطنية سلفهم المباشر، المنشقة عن الجماعة الأصلية قبل زمنهم، يحافظون على سبع فرائض = الفرائض الخمسة التقليدية، إضافة إلى الرضى والتسليم. [وبالنسبة للجزء الأكبر من] الشيعة: الخمسة إضافة إلى الولاية والإمامة.

[1843←]

- يحذف من العبادة تقليد أفعال الرسول، على الرغم من مالك، فهو قربة وأدب فحسب (القاسمي، 58).

[1844←]

- وبالنتيجة مارسوا التشدد عبر "التلفيق بين المذاهب"، وقد عيب على ذلك الغزالي (المازري) والشعراوي.

[1845←]

- لاحقاً، ج3، 240-242.

[1846←]

- لاحقاً، ج3، 242-243.

[1847←]

- هنا ج1، 587، ج3، 162-163.

[1848←]

- ذاته، ج3، 44.

[1849←]

- إن الله هو من يضع الأحكام، وهومن يحكم بها إن كان الشيء جيداً أو محرماً.

[1850←]

- قارن مع البحث عن الأفضل (ابن حزم، ج3، 164). ر. فرق، 285 (أبو بكر). وهذا الجزء، ص.194-195. *. الاستسهاب: افتراض الاستمرار والدوام.

[1851←]

- ر. بحث المعتزلة عن الأحسن (تحسين، [*هنا] ج.3، ص.70).

[1852←]

- ر. بحث المعتزلة عن الأصلح (ابن حزم، ج3، ص.165، 171، 181).

[1853←]

- فكرة الأمة: "صلاح الكل" (النور: 54)؛ ولكن من غير إرجاء (ر. هذا الجزء، 159). الجماعة الحقيقية غير المرئية من ذوي النفوس المستقيمة (أهل الانفراد، ذاته، ص.72).

[1854←]

- المتصوفة بشكل عام والحلاج بشكل خاص متشددون (ر. هذه الطبعة، ج1، 104)؛ ر. الكلاباذي: "يأخذون لأنفسهم بالأحوط والأوثق فيما اختلف فيه الفقهاء" (تعرف، مخطوطة أوكسفورد، و. 63ب).

[1855←]

- خط المقدسي بوضوح هذا المبدأ من حديث (صفوة، 36)؛ والمطبق في الطاسين السادس. وأمر المصري أحد مريديه أن لا يقيم الصلاة (العطار، ترجمة بافيت، ص.109). وامتنع الزهاد من ريادة المساجد أيام الجمعة.

[1856←]

- الأنطاكي، عن البقلي، ج1، 78؛ الواسطي، عن البقلي، ج1، 244، 245؛ استخرج منها: العناية الأزلية تفوق الطاعة (الشعراوي، طبقات، ج1، ص.98).

[1857←]

- "السنة تبطل القرآن" (الشافعي، ضد ابن حنبل).

[1858←]

- ر. هذا الجزء، ص.169. الطريقة الشافعية أكثر ميلاً لهذا من الحنفية: النية، في الحنفية، تعني بالكاد "تأمل في الفعل التعبدي يسبقه"، وفي الشافعية،

"تركيز أخلاقي في النية". ر. وجه.

[1859←]

- هذا الجزء، ص.195.

[1860←]

- دواء؛ ر. السراج، لمع، ص.424.

[1861←]

- هذا الجزء، ص.69؛ ر. الطواسين: 187، مقولة لأبي علي الكاتب (تصحيح وفقا لغولدزيهر، الإسلام، ج4، ص.167).

[1862←]

- الغزالي، إحياء، ج4، ص.118؛ مكي، قوت، ج2، ص.213 وما يليها.

[1863←]

- هذه الطبعة هذا الجزء، ص.219.

[1864←]

- أو، وفقاً للصيغة المعروفة: "الغني الشاكر أفضل من الفقير الصابر". ر. هذه الطبعة، ج1، ص.132. لم يدعم هذه الطريحة سوى بضعة وعشرين صوفياً ومتكلماً كرامياً (المطرف وابن أبي الحواري والمحاسبي وابن كرام وابن معاذ وابن قتيبة والترمذي وابن عطا والرويم وابن سمعون والدقاق وابن أبي الخير)، وأحدث منهم الشاذلي والمرسي، فيما تلقت الطريحة المضادة تأييد معظم العلماء (أبو ذر والحسن وسعيد ابن المسيب وشقيق ومعروف وبشر

والبسطامي والجنيد وإبراهيم الخواص وابن سالم والسامري وابن خفيف والسلمي والسراج وعبد القاهر البغدادي وأبونجيب السهروردي) (فضائل، مخطوطة وقف مصطفى أفندي 463، ملحق)؛ وأحدث منهم عز المقدسي وابن دقيق العيد. انظر قوت، 208-211؛ الفهرست، 185؛ السراج، لمع، 411؛ الهجويري، كشف، 22، 25 وغيرها؛ عوارف، ج4، 257؛ السبكي، ج3، 239؛ الجامي، 43، 89، 478، 479؛ البرهاني؛ الزهرة، في عموم النص؛ الشعراوي، طبقات، ج1، 75. يلاحظ الحلاج مؤيداً أن "قسوة القلب بالنعم أشد من قسوته بالشدة" (على الزمر: 22؛ ر. التستري، تفسير، 25-26).

[1865←]

- هنا، ج3، ص.69؛ والطواسين، 156.

[1866←]

- هذا الجزء، ص.106؛ والقشيري، طبعة الأنصاري، ج2، ص.124.

[1867←]

- ر. الإمامية ومذاهب الإسماعيلية (ابن حماد، ترجمة شيربونو (Cherbonneau، JAP، 1855).

[1868←]

- انظر أيضا الشعراوي (عهود ومواثيق)، الحسكفي [*ويقال الحصكفي أيضاً]؛ وهجوم الفقهاء في إسطنبول في القرن السابع عشر (على السيواسي) وفي القاهرة في القرن التاسع عشر (على السنوسي).

[1869←]

- هذه الطبعة، ج1، 143-145، 555.

[1870←]

- ذاته، 143-144.

[1871←]

- ذاته، 620.

[1872←]

- يقصرهما الشبلي (السراج، لمع، 148)؛ ر. القلندرية على العكس.

[1873←]

- هذه الطبعة، ج1، 104.

[1874←]

- مجلة المنار، ج22، 63؛ والصيغة لابن الادهم (إحياء، ج1، 233).

[1875←]

- يفضلها ابن ابي الدنيا (المنار سبق ذكره). هذه الطبعة، ج1، 555-556.

[1876←]

- يلاحظ أن المقترح في 1، 587 ومايليها (آنفا) يسقط، كالأحناف، الركن الرابع (السعي)؛ ويفصّل سبعة فقط من 31 نقطة محددة عند الحنابلة (من غير الأركان الأربعة، والواجبات الخمسة والسنن الخمس عشرة). ر. الكيلاني، غنية، 11.

[1877←]

- هذه الطبعة، ج1، 149.

[1878←]

- محرك نظرية الحلاج عن نقل الحج (ذاته، ج1، 587 وما يليها).

[1879←]

- ذاته، 149.

[1880←]

- ذاته، 149.

[1881←]

- ذاته، ج1، 104، 159، 329، 620، 649-650 (ر. صلاة الرسول يوم الأحزاب، وفقاً للمزني [السبكي، ج1، 242]).

[1882←]

- ورد. *. أعتقد أن "جمعها أوراد" هو الهامش المطلوب هنا وكتتمة لهامش 48. وتتابع الهوامش اللاحقة بإنقاص واحد منها: 49 متن = 50 هامش.. 53 متن = 54 هامش. ولا هامش ل54 متن.

[1883←]

- تسليم. ابن أبي زيد، ترجمة فانيان، 38. الترمذي، علل؛ سجدة لسهو لاحق محتمل.

[1884←]

- "بحق". صيغة مخففة: الشبلي (الخرغوشي، و.215أ)، الدقاق (قشيري، 173). النصيرية: بحق هذه قداس البخور.. (بخور مريم في المعبد).

[1885←]

- "أن ترزقني" (الغزالي، إحياء، ج1، 216).

[1886←]

- ر. هذا الجزء، 215. عكسه: الشبلي (سبق ذكره) وابن أبي زيد (سبق ذكره، 36-37).

[1887←]

- عادة غير متفق عليها إلا في الخطبة.

[1888←]

- هنا، ج3، 221.

[1889←]

- السلمي، جوامع آداب الصوفية؛ المقدسي، صفوة التصوف.

[1890←]

- أو: إنكار أو تحريم المكاسب.

[1891←]

- أخذ بها شقيق (مكي، قوت، ج2، ص.295)، وأبو العتاهية (وفقاً للصولي)، والكرامية ومتصوفة بغداد؛ رفضها المحاسبي والسالمية والملامتية. ر. هنا، ج3، 122.

[1892←]

- الاحالة هنا (ج1، 202) واضحة لدرجة أن تعليل أصل الكلمة عند المقدسي، الذي ينسبها لشيخ من القدس، وأصله من طرسوس، تبدو ملفقة. في الواقع فإن أراضي طرسوس، التي فتحت من غير استسلام، قُسمت كطعمات بدلاً من أن تعطى للأمة (في عهد المهدي: انظر الأنطاكي، شبهات)، وقد يكون هذا هو سبب التسمية. ويمكن أن يكون الذكر هنا إشارة إلى النقل الغامض لمرض من الجنيد إلى أحد مريدي النوري (العطار، تذكرة، ترجمة بافيت، 205)؛ ر. علوان، 76.

[1893←]

- المقدسي، 59، 70.

[1894←]

- هنا، ج1، 564؛ والمقدسي، 68.

[1895←]

- المقدسي، 72؛ هنا ج1، 563.

[1896←]

- المقدسي، 50.

[1897←]

- أرنولد، الهند. ابن الجوزي، ناموس.

[1898←]

- هنا، ج1، 332.

[1899←]

- آلام، الطبعة الأولى، ص.313.

[1900←]

الفصل 17

- هنا، ج1، 650.

[1901←]

- هنا، ج3، 177. رسالة خاصة لابن طاهر المقدسي، ونص من السلمي (ذكره ابن الجوزي، ناموس، 11).

[1902←]

- هنا، ج1، 342. البداية متواضعة من ابن معاذ والمصري وأبي حمزة، ثم الجنيد (المكي، قوت، ج1، 166).

[1903←]

- هنا، ج1، 337. بقلب المعاني الحقيقية للكلمات.

[1904←]

- عن السلمي، الحجرات: 3. هو تقليد مباشر لحديث عيسى (الأقوال، رقم 44، طبعة آسين بالاسيوس)، أعيد تحريره في الرسالة المنحولة للحسن البصري: "أدمي الجوع، وشعاري الخوف، ولباسي الصوف ودابتي رجلي؛ وسراجي بالليل القمر؛ وصلايتي في الشتاء الشمس؛ وفاكهتي وريحاني ما أنبتت الأرض للسباع والأنعام. أبيت وليس لي شيء، وليس أحد أغنى مني" (حلية، تحت الاسم). ر. أدب ابن كرام (في بحث، ص.260، ه.5) والتستري (تفسير 61). يوسف الهمذاني، مخطوطة باريس، ملحقات فارسية، 1851، و. 44أ.

[1905←]

- البقلي، تفسير، ج1، ص.105-106 (آل عمران: 96*) ج2، ص.57 (الحج: 27)؛ ابن عربي، مسامرات، ج1، 186-187، 358؛ الهجويري، 326، 329؛ علوان (ت.936)، الجوهر المحبوك، 58. *. وردت 89 في الأصل.

[1906←]

- 1261 = مخطوطة كوبر 1589، و.29.

[1907←]

- ر. بحث، ص.88، والشابستاري، گلشان إراز.

[1908←]

- الأصل: عند المصري، هنا، ج3، ص.49.

[1909←]

- ذاته، ص.26.

[1910←]

- الطاسين الرابع: 5.

[1911←]

- هنا، ج3، ص.89. ر. حديث الفَراش عند الغزالي (إحياء: عن مرتضى، إتحاف، ج9، ص.94؛ ر. آسين، تهافت، 191-194).

[1912←]

- هنا، ج3، ص.79.

[1913←]

- ذاته، 102-103.

[1914←]

- حلاج، على يس: 61*؛ الواسطي عند البقلي، تفسير، ج2، 173. *. لم يرد للحلاج تعليق على الآية.

[1915←]

- الملطي، 35.

[1916←]

- هنا، ج3، ص.207-208.

[1917←]

- مرجع رقم 160-أ، و241-أ.

[1918←]

- هذه الطبعة، ج1، ص.549 وما يليها.

[1919←]

- بخاصة الحنابلة (فرق، 133) والظاهرية (حزم، ج3، 229، 236، 247).

[1920←]

- هذه الطبعة، ج1، 104؛ ج2، 50؛ ج3، 182 و201.

[1921←]

- أو أن تتحول. يبالغ الواسطي من جهته ويميل نحوالقرامطة: الطاعات فواحش: الوسائط علل الضعف (البقلي، ج1، 114؛ ج2، 127).

[1922←]

- هذه الطبعة، ج1، 587 وما يليها؛ التي أصبحت نذراً للتحريق.

[1923←]

- ذاته، 556 و562؛ التي أصبحت نذرا للحرمان.

[1924←]

- ذاته، 594 وما يليها؛ [والتي أصبحت نذرا للفقر] [*زيادة في الانكليزية].

[1925←]

- ذاته، ج3، 201؛ التي أصبحت نذرا للخدمة.

[1926←]

- التي أصبحت شكراً.

[1927←]

- "لا إلهَ" هواللفظ المفضل عند سيبويه (شبه معتزلي من مدرسة البصرة)؛ "لا إلهُ" عند مدرسة الكوفة.

[1928←]

- مرادفها. كلمة التوحيد. يدعى الشطر الاول نفياً والثاني إثباتاً. هنا، ج3، 99-100.

[1929←]

- الفتح: 21. ر. ماريتين Maritain، Sept leçons sur l’être، 1933، ص.107. تطبق الشهادة على الله مبدأ الهوية.

[1930←]

- الشهرستاني، ج1، 171.

[1931←]

- هنا، ج3، 207-208؛ ر. ابن عساكر، سبب الزهادة في الشهادة، عن الشبلي، آكام، 21.

[1932←]

- الشهرستاني، ج1، 88.

[1933←]

- أسين، أقوال رقم 17. *. وجدت الحديث في الإحياء، في فاتحة كتاب شرح عجائب القلب.

[1934←]

- وفيها إضمار؛ فيبنون: "لا إله في الوجود غير الله" (الرازي، فقرات 1 و2 و3). إنه استخلاص وجود الله من عدم وجود الأصنام (مغايرة). باليونانية: oùx (μόνος) Θeóς ó mή ei ,Θeóς ěσtin :بالتركية ,tabâjak yuqdur tehëlëpder anjeq.

[1935←]

- فرضية تقديرية لا تُنفى أوالياً؛ إذ لا يستطيع المرء سوى نفي طريحة موجودة.

[1936←]

- ج4، ص.73 (رقاق).

[1937←]

- هنا، ج3، 65. أضع فقرات الفخر الرازي العشر (أسرار التنزيل) ودراسة جامي عن راغب باشا (سفينة، 7-13، 653-656).

[1938←]

أ - وردت ad extra وin se باللاتينية وقد تقدم تعليقنا على الأولى في ص.80.

[1939←]

- جواب الفخر الرازي على النحويين الأوائل (سبق ذكره، فقرة 1).

[1940←]

- ر. هنا، ج3، 99-100؛ التفكّر في الحكم يقع قبل المحكوم به.

[1941←]

- الجامي، عن راغب، 654.

[1942←]

- وكاملاً: حيث العنصر الأول إله هو خبر والعنصر الثاني الله هو مبتدأ.

[1943←]

- ميل المعتزلة لاعتبار الأشياء بقدر ما هي قابلة للتفكير فيها فقط، في المُقدَّر، وليس المحقق، في الواقع: وفقاً للعقل النظري، وليس وفقاً للقلب (هنا، ج3، 189-190).

[1944←]

- يورد الرازي (فقرة 7) هذا الرأي.

[1945←]

ب - Parèdre: πάρεδρος باليونانية: تعني الجليس، وهي صفة للإله الأقل المرتبط بإله أعلى عند اليونان القدماء.

[1946←]

- راغب، 656.

[1947←]

- على عكس النحويين الأوائل؛ مثال: لا نكاح إلا بولي: لا عز إلا بالمال، الخ. ر. برگستراسير، die negation im Kur’an، طبعة 1911، ص.56.

[1948←]

- "لا إله ممكن إلا إله موجود" (رفضها الجامي، سبق ذكره، 653). ر. محاجة ابن الليث ضد السريجية (هنا، ج3، 101، ه. 243)؛ المنجز يفوق المعلق. عكس هنا، ج3، 195، ه. 87.

[1949←]

- هنا، ج3، 143، 155.

[1950←]

- ر. شبه - الإثبات الديكارتي على وجود الله. على عكس البخاري ومسلم، والحنابلة بخاصة، الذين يعتبرون ترديد الشهادة غير مخلوق، لأنها آية قرآنية.

[1951←]

- على عكس جعفر والسالمية (هنا، ج3، 45-46، 47).

[1952←]

- طريحة عبد الواحد بن زيد (ابن عربي، مسامرات، ج2، 354)، تجاهلها الداراني (البقلي، ج1، 74)، قدمها المصري (إضافة الحق المبين إلى الله، في الشهادة العادية: وفقا للذهبي، اعتدال)، وتمسك بها بصرامة البسطامي والنوري والشبلي (ابن الجوزي، ناموس، ج11: ر. بحث، ص.285، هامش 5) وابن عطا (البقلي، ج1، ص.73، 52، 73، قارن مع 52). ر. المثل عن يس، هذه الطبعة، ج1، 322 (كن = يس = 70).

[1953←]

- ر. هنا، ج3، ص.50.

[1954←]

- "انكر نفسك بنفسك، فتثبت وجود الله، هذا هو معنى الشهادة" كما يقول ابن أبي الخير، بشيء من الاقتضاب (الرباعية رقم 54 من طبعة إيثه). ترجمة والأصل فارسي.

[1955←]

- أخبار رقم 41، 57، 62؛ وهنا، ج3، 46، ر. الطاسين الحادي عشر: 18.

[1956←]

- السالمية؛ طريحة سيجد لها ابن عربي ظروفاً مخففة: "الحق تعالى ثابت في ألوهيته، قبل إثبات المثبت، ومن كان ثابتاً لايحتاج إلى إثباتك؛ إذ ما ثمة من تثبت ألوهيته من الخلق حتى يُنفى، وإنما تعبّد المؤمن بذلك على سبيل التلاوة ليؤجره الله على ذلك" (الشعراوي، يواقيت، 12).

[1957←]

- نص ذكر آنفاً، هذه الطبعة، ج3، 155-156. ر. التستري ونصر الخراط (قشيري، ج4، 183-184).

[1958←]

- منازل السائرين، في نهايته.

[1959←]

- التي لم يجرؤ ابن خلدون على الحكم فيها (ترجمة سلين، ج3، 106؛ ر. راغب باشا، 403). ويوضح الواسطي السؤال: "من عبد الله لنفسه فإنما يعبد نفسه؛ ومن عبده من أجله فإنه لم يعرف ربه؛ ومن عبده بمعنى ان العبودية

جوهرة تطهرها الربوبية، فقد اصاب". (البقلي، ج2، 173؛ يس: 36 [*ورد خطأ أنها الصافات: 11]). "من قال لا إله إلا الله على العادة فهو أحمق؛ ومن قالها تعجباً فهو مصروف عن الحق؛ ومن قالها على الاخلاص فأشرك، وطعنه، لأنه بإياه يخلص حتى يصير مخلصاً؛ ومن قالها على الحقيقة فقد تبتّل عن الشواهد" (البقلي، ج2، 256؛ محمد: 21)، شواهد (ر. هنا، ج3، ص.26).

[1960←]

- "الإله الواحد".

[1961←]

- هرامسة.

[1962←]

- حيث الشطر الأول (إله) مبتدأ، والثاني (الله) خبر.

[1963←]

- وحدة الوجود؛ من الوجود التقديري للممكنات (ثبوت [قبل الخلق]) إلى الوجود المتصور (المطلق [في الخارج عن علم الله تعالى]) وإلى الوجود بالتعيين، ليس هناك سوى تدرج وحيد يصبح أكثر فتوراً من ابن عربي حتى صدر الرومي فالبلباني؛ إن ميل الوحدة هو لرؤية الأشياء بقدر ماهي قابلة للتحقيق، في العملي: وفقا للقلب (الألوسي، جلاء، 57 وما يليها).

[1964←]

- هوعكسٌ رآه الرازي آنفاً أنه إلحادي (راغب، ص.9، سطر 5). ر. إيكهارت، عن دينزنغر، Denzingers، طبعة فريبورغ، 1921، ص.555.

[1965←]

ج - لربما رمزت الأحرف اللاتينية إلى العبارات الفئوية categorical statements، والمرموز إليها بأربعة أحرف على النحو التالي: كل س هو ع (الحالة A)؛ لا س هو ع (الحالة E)؛ بعض س هو ع (الحالة I)؛ بعض س ليس ع (الحالة O). ثم طبق ماسينيون حالتين على كل قضية بمبدأ التربيع فجعل الأولى على الحالة 2 و3 والثانية على الحالة 1و4. ولم أجد ترجمة علمية لـ"عبارات فئوية" إلى العربية في المصادر بين يدي. وإن استخدم ماسينيون أساساً المنطق الإسلامي في معالجة العبارة فاتّبعته بالمصطلحات "سلب وموضوع ومحمول"؛ و"دليل الخلاف" التي أوردها هو، بدل "عكس النقيض" الأحدث نسبياً.

[1966←]

- ر. هنا ج3، 47.

[1967←]

- الألوسي، جلاء، 48. ر. في القرن السادس عشر، حماسة الخرّوبي، الصوفي القائل بوحدة الوجود (ت.963؛ تلميذ زرّوق وشارح للسلمي)، مؤلف رسالة ذي الإفلاس إلى خواص مدينة فاس: ضد اليستيني، الذي نادى بطريحة النحويين الأوائل (هنا، ج3، 245)، والهبطي، مؤلف كتاب الإشادة بمعرفة مدلول كلمة الشهادة (مخطوطة باريس 5296، و. 60ب وما يليها) (ابن عسكر، دوحة، ترجمة غرول Graulle؛ بن شنب، عن أعمال المؤتمر الرابع عشر للشرق، الجزائر 1905، أرقام 21، 23، 314؛ السلاوي، استقصاء، ج3، ص.12-13).

[1968←]

- هنا، ج3، 212، ه.145.

[1969←]

- ما دعى اللهَ أحد دعوة حقيقية (السلمي، 79).

[1970←]

- وردت آنفا هنا، ج3، 116. ر. المحاسبي، محبة؛ الترمذي، عن الجامي، 132.

[1971←]

- هنا، ج3، 48.

[1972←]

- فواتح، مخطوطة أسعد 1611، و. 74أ. *. نص الميبذي بالفارسية.

[1973←]

- هنا، ج3، 15. مسكويه، الفوز الأصغر، ص.106-107 (= عقل): الغزالي، مشكاة، ص.55؛ ابن القيم، مدارج، ج.2، 170 (= نبي)؛ غيردنار Gairdner، عن الإسلام.

[1974←]

- مقطع حفظه العيني (عقد). ر. هنا، ج3، 52.

[1975←]

- هنا، ج3، 34.

[1976←]

- هنا، ج3، 157-158.

[1977←]

- هذه الطبعة، ج1، ص.374.

[1978←]

- مرجع رقم 160 و179.

[1979←]

- تبصرة العوام، ص.400-402.

[1980←]

- يضيف ابن بابويه: الخيمياء.

[1981←]

- لسان الميزان، ص.373؛ "خدعة الحبل"؛ قارب النجاة.

[1982←]

- انظر الفهرست، 310. أخبر الحجار ابن المنذر الهروي واستشاره في واسط سنة 83 (سيريه Sérier، الحجاج، ص.210-211؛ ياقوت، ج4، ص.885)، "عجائب"، عن الشبلي، آكام، ص.101-102؛ والأغاني، تحت اسم "صاحب إبليس"؛ ر. ZDMG، ج.20، ص.487.

[1983←]

- كيساني (واحد من أول خمسة منضمين وفقاً للفضل بن شاذان، عن الجزائري، حاوي الأقوال، مخطوطة لندن 8688، و. 224أ) من مريدي زين العابدين (الششتري، مجالس، مخطوطة باريس، ملحقات فارسية 190، و. 102ب)؛ وأصبح تحت اسم كنكَر (= وردان) الباب الثالث للنصيرية (باكورة، 13). في الواقع، وضعت زيارة للكابلي (الطبراني، مجموع الأعياد، و. 134أ) على أنها ابتهال من الحلاج.

[1984→]

- ر. الصديقية، عبدة شيطان هندوس في القرن 16م، الذين استدعوا مسيلمة (الفاني، دابستان، ج3، ص.8؛ قارن: الفهرست 311).

[1985→]

- معرفة أسماء الله العظمى، تجلٍّ بالعبادة (ابن بابويه).

[1986→]

- هنا، ج3، 220-221.

[1987→]

- ذاته، 54.

[1988→]

- ذاته، 144.

[1989→]

- حديث كفّر مؤيدوه الإمام علي الرضا (الطبرسي، احتجاج، ص.208). الرواية 22.

[1990←]

- هنا، ج3، 221. الغزالي، لدنيّة، ص.29. شعراوي، يواقيت، ص.237.

[1991←]

- هذه الطبعة، ج2، 347، 418. يسميه صاحبك - صاحبكم (ر. القرآن)، وكذلك فعل الكندي.

[1992←]

- هنا، ج3، 55. ر. شمس التبريزي (الأفلاكي، ترجمة هيوارت، ج2، ص.67).

[1993←]

- من غير إخفاء [krypsis] أو إخلاء [Kenosis]، كما نقول في اللغة المسيحية. "أنا سر الحق، ما الحق أنا" - "رأيت ربي بعين ربي" (هنا، ج3، 318، ه.165).

[1994←]

- طواسين، ص.140، 183-184؛ الجامي، نفحات، ص.568؛ مخطوطة أسعد 3559؛ مخطوطة وين، ج3، ص.508، رقم 4، و. 11ب، 13أ. - الجندي: "من آدم في الكون ومن ابليس؟". هنا، ج3، 327، "هويتي عنك في لاهوتيتي أبداً" (ذاته، 55، ه.151). - رباعية من الرومي تنتقد "أنا من أهوى"، ترجمة عند غولدزيهر، فورليسنغن Vorlesungen، ص.127؛ ينتقد الرومي "روحان" (نيكلسون، دراسات).

[1995←]

- ر. ابن سبعين.

[1996←]

- صيغة انتقدها آنفا ابن عقيل (تلبيس، 401). تعليق من الشبلي (منطق) ينتقد إسناد المحدثين.

[1997←]

- ر. هنا، ج3، 50، البيت الأخير: فهل ناديتُ إياكَ (الفاتحة: 4)، أم ناجيتَ إيّائي؟
- وهنا، ج3، 55، 184، ه.5.

[1998←]

- الشعراوي، جواهر ودرر (الوسطى)، مخطوطة ولي الدين، مجموع رقم 1684، و.357ب [*ص.191 من الطبعة الحجرية]. لاحظ أن ابن عربي يقول إن تعبير "من عرف نفسه.." (ر. هنا، ج3، 46، ه.93) هي مقولة صحيحة فقط بعد إدراك العالم الخارجي وتحصيل المعرفة الدائمة به (فصوص، ص. 106، 264؛ ر. على العكس، الحلاج، طس: الحادي عشر: 4، 8، 18) على العكس من ابن معاذ وابن سينا والغزالي.

[1999←]

أ - وصلت الى مخطوط الرسالة الواقعة في 5 صفحات في تونس برقم 18066 وهو في حالة سيئة. ولم استطع قراءة ما يتعلق بالحلول والاتحادية منها، فالمتن ترجمة.

[2000←]

- ر. هوغل، العنصر الصوفي في الدين، The mystical element of religion، 1908، ج2، 141-146، 166. وعلى العكس هنا، ج3، 126، 131، 167.

[2001←]

- ابن الجوزي، ناموس، ف11.

[2002←]

- هذه الطبعة، ج2، 180.

[2003←]

- ذاته، ج1، 599 ومايليها. في الواقع يتبع الحلاج (على يوسف: 67) معتقد الحسن* "ترك تقدير العمل (كغاية في النفس)، لا ترك العمل" (عن ديوان بالتركية، مخطوطة ظاهرية، تصوف، ص.161): "صدق التوكل استعمال السبب مع ترك الاختيار". *. العبارة الأولى للحسن في الديوان التركي، فهي ترجمة، واللاحقة للحلاج في التفسير.

[2004←]

- هذا هو اتهام الخلدي للحلاج (هذه الطبعة، ج2، 107)، أورده القشيري (ذاته، ج1،155؛ ر. ج2، 362): سبب قطيعته مع التستري مجهول؛ ولم يقطع كلية مع الجنيد (توقفه؛ ر. ذاته، ج1، 110)، لكن فقط مع عمرو مكي (ذاته، ج1، 155-157). وكان الواسطي أكثر عرضة للنقد (ذاته، ج3، 244، ه.88).

[2005←]

- هذا هو في الواقع تأويل الوحدة لمقولة للحلاج (ذاته، ج3، 89) من سعيد الكازروني في شرحه على رسالة من ابن أبي الخير إلى ابن سينا. لكن في

الواقع الحلاج قال "من راقب الله عز وجل عند خطرات قلبه عصمه عند حركات جوارحه" (الكرماني، رقم7).

[2006←]

- ابن يزدنيار؛ نص استعمله الشبلي (الهجويري، كشف، ترجمة، ص.404). وأشار عمرو مكي بطريقة أقل وضوحاً إلى أن جوازه يعتمد على أن تسبقه الإشارة (آميدروز، ملاحظات، ص.562، هامش 1).

[2007←]

- هنا، ج3، 28.

[2008←]

- هذه الطبعة ج1، 332.

[2009←]

- مأخوذة عن ابن الساعي.

[2010←]

- هذه الطبعة، ج1، ص.97؛ ر. الثوري: "النظر إلى الوجه خطيئة*" (عن الدوري، انظر تاليا، هامش 43). *. ماروي عن الثوري: " النظر إلى وجه الظالم خطيئة". ولم ترد في مخطوط الدوري الذي راجعته. وورد عن الثوري أنه "كان لا يدع أمردا يجالسه" (تلبيس).

[2011←]

- التي تسببت في عدائية غلام خليل (هذه الطبعة، ج1، 432)، الذي وعظ هجوماً مباشراً على اللواط.

[2012←]

- ذاته، 408 وما يليها. ر. مدرك الشيباني (سراج، مصارع، ص.159، 341، 400).

[2013←]

- قشيري، ص.217.

[2014←]

- يجب أن يلاحظ فيما يخص هذا الموضوع الدقيق وجديته ماثلة من وجهة نظر المجتمع، مايلي: أ. إن خطيئة اللواط، مع ما قاله برتون Burton والنبهاني، ليست خاصة بمنطقة مناخية أو بعرق؛ فالإيرانيون واليونانيون زوقوه بأعذار فلسفية، لكنهم لم يخترعوه؛ فهو موجود بشكله الأخشن عند كل الشعوب حيث كان السادة يلجؤون إلى الإكراه أو المكر (دبيب) الجنسي ليخضعوا عبيدهم، كالحيوانات: ذكوراً وإناثاً؛ وعوقبوا بعبودية قصوى لأدوات بغائهم؛ ب. إن لهذه الخطيئة جذوراً قديمة في الجزيرة العربية (أمثال ساخرة تتعلق بعدة قبائل عند المسعودي، مروج)، وبخاصة في الحيرة، حول اللواط الذكوري (لبيد وربيع) والسحاق النسائي (هند وزرقا)؛ واحتفى بعض الشعراء العظماء مثل ابن برد وأبي نواس وابن الرومي بهذه الأشياء المعيبة حتى من غير أن يستمتعوا بها (ملاحظة المبرد عن شخصية أبي نواس؛ فأسلوبه الفريد والشفاف، الفولتيري، كان يصبغ دوماً هجاءه للحب العذري بشيطانية أكثر من أدبية)؛ ج. مع نمو هذه الخطيئة في القرن الثالث، فكر بعض المشرعين العاجزين، بإمكانية احتواء هذا الشر عبر تنازلات غير شرعية: غفران من غير عقوبات قانونية للواط مع العبيد وغير المسلمين (عيال، مالك، وفقاً لمرجع

1070-أ، ص.154 [القلهاتي، كشف، مخطوطة لندن، مضافات 202، و. 164 وما يليها، يتهمه فقط لإبطاله الكفارة (أوجب القضاء) على المتهم إذا كان عمل عمل قوم لوط في رمضان]؛ الأبيوردي، في السبكي، ج3، ص.18)، والتفخيذ بين المسلمين (ثمامة وأبوغفار وابن كرام: وفقاً لابن الداعي، ص.381؛ حزم، ج4، ص.197). د. ويعود الفضل إلى الأصوليين السنة، وبخاصة الصوفية، أنهم هاجموا هذه الجريمة مواجهةً، مستدعين ضمائر البشر مباشرةً (الحسن البصري والثوري وابن حنبل وغلام خليل؛ وفقاً لهيثم الدوري، ذم اللواط، مخطوطة الظاهرية، مجموع رقم 9؛ ابن الجوزي، موضوعات، تحت الاسم). ر. هذه الطبعة، ج1، 401؛ ج3، 167.

[2015←]

- هنا، ج3، 177، ه.173؛ 209، ه.113.

[2016←]

- نظرية الحب الأفلاطوني (انتقدها الجاحظ منذ وضْعها، مختارات، ج2، ص.31) التي وعظت بها، كما رأينا، مدرسة الظاهرية الفقهية، من ابن داوود حتى ابن حزم فابن طاهر المقدسي، تحت طريحة جواز النظر إلى المرد (ر. هنا، ج1، 404-405)، وأيدها متكلمون آخرون، أغلبهم أحناف، عددهم النابلسي في الفصل 4 من كتابه غاية المطلوب (أو: مخرج المتقي)، الذي عالج هذا الموضوع بشكل متعمد.

[2017←]

- ر. آنفا، هنا، ج3، 177. اتهامات ضد زكريا البحريني* والشلمغاني. *. راجع تعليقنا في ص.177.

[2018←]

- اتهام صيغ بين القرنين 13 و15م ضد الرفاعية - الحريرية، والقلندرية - الحيدرية (الجوبري؛ التركماني، لمع، مخطوطة القاهرة، تصوف، 701؛ البسطامي، فوائح، ج28؛ ر. ليون الافريقي، Descrittione، ج1، ص.43)؛ وفي القرن 19م ضد العمارية في القاهرة: وضد الرفاعية المطاوعة من قبل السنوسي (سلسبيل).

[2019←]

- اثنتان فقط، دلال، يا حبيبي.. (ترجمة في هذه الطبعة، ح1، 525) وقالوا، خفيت (هذه الطبعة، ج2، 362) يمكن أن تعتبر مشبوهة؛ الأولى بسبب أسلوبها والثانية بسبب نادرة (لا تُورد الحلاج) مرتبطة بها (ابن عربي، محاضرات، ج2، ص.338).

[2020←]

- ر. أربعة نصوص، ص.27، ه.6.

[2021←]

- ر. RMM، ج36، ص.41.

[2022←]

- "ابن المسيحي"، المحبوب المتاح (ر. المصطلح الموازي، الدارج حالياً بين الشيطانيين الغربيين، أشار إليه هويسمن، 1901 ،Là-bas، ص.369، في النهاية)؛ لأنه، وفقاً للأحاديث، فإن أطفال المشركين سيكونون خدم المؤمنين في الفردوس (الطبرسي، أوسط*، عن المتقي، كنز، ج6، ص.119). ومنه الجدل في الفقه الحنفي، حول شرعية اللواط في الفردوس (أبوعلي بن الوليد يؤكده فيما يردّه أبو يوسف القزويني، ر. السيوطي، نوادر، و. 21أ. مخطوطة باريس 3068). وهو سؤال تقليدي أثار سخط الشوافعة (شرف

الأنصاري، منابذات أئمة السنة) ضد الأخويات الساسانية (ثورننغ 43، 51؛ ر. سنوك، Hurgronje). *. قيل إن الطبرسي وضع التفسيرالكبير والصغير والأوسط.

[2023←]

- تنبه، قد بدى شمس العُقار..، ر. أيضاً قصيدته: تعبد بباب الدير..، علق عليها النابلسي.

[2024←]

- تعبير علق عليه الجيلي في المناظر.

[2025←]

- طه: 69*. *. ورد رقما الآيتين في الأصل معكوساً، هنا 67 والتالية 69.

[2026←]

- طه: 67.

[2027←]

- الذهبي، اعتدال، تحت الاسم، رقم 2079؛ ابن قتيبة، مختلف، ص.8. *. يرد الحديث عن الرسول في المنام، وليس في المعراج، عند ابن قتيبة. وورد في الفرنسي حماد بن سلمة نعيم بن حماد كأنه اسم راوٍ واحد. والحديث في اعتدال أنه "شاب أمرد" من غير ذكر أنه في الحلم، وأنكره الذهبي.

[2028←]

- تيمة سخرية شيعية ضد الحنابلة، الذين كانت هذه الطريحة عندهم تقليدية (زهر الربيع).

[2029←]

- هنا، ج3، 58.

[2030←]

- هنا، ج3، 57، 147.

[2031←]

- تجلي، ذاته، 142.

[2032←]

- ر. كيركغارد، "الله مختلف عن كل شيء، جذريا". ر. هنا، ج3،141، 147.

[2033←]

- طريحة النصيرية والدروز. ر. هنا، ج3، 88، ه.164؛ ص.89، ه.175؛ ص.94، ه.203.

[2034←]

- ريتشل. ر. ثنوية "شريعة حقيقة"، هنا، ج3، 162-163، 201. مجوسية، صابئة.

[2035←]

- ر. مقطعان للحلاج: " لكل حق حقيقة ولكل خلق طريقة ولكل عهد وثيقة (مخطوطة لندن 888، و. 325أ؛ البقلي، شطحيات، ص.123) والمأخوذة عن

حديث (ترمذي، ريادة؛ سراج، لمع، ص.337) ومن مقولة للثوري: لكل عبد شريطة..؛ عن المكي، قوت، ج2، ص.57؛ "لكل نبأ مستقر، لكل دعوى كشف".

[2036←]

- طريحة درزية، تطابق التوحيد مع التلحيد، والوجود مع العدم (كتاب النقط، طبعة سيبُلد، ص.43). طريحة لابن عربي: خطأ الوثنيين الوحيد هوأنهم اختاروا أصنامهم؛ لأن كل شيء هو مظهر لله، كل شيء يصبح صنماً للاتحادي الكامل: "قبل الخلائق أدياناً كثيرة للألوهية، لكن الديانة التي أقبلها هي مجموع كل دياناتهم". *. تبدو العبارة كأنها لابن عربي حرفياً، نثراً أو شعراً، من غير ذكر مرجعها؛ وقد بحثت عنها مطولاً في الفتوحات والفصوص والتجليات ومجموعات الرسائل التي بين يدي وفي كتاب النابلسي المذكور هنا من غير طائل! وعليه، فهي ترجمة.)نابلسي، شرح الطريقة المحمدية، ج1، ص.169-170). ر. بحث: ابن تيمية، رد على الحريرية. وقد أظهرنا أعلاه (ص.89) المعنى الحقيقي للمقترح الذي يمكن تأويله خطأ بالمعنى الهيغلي.

[2037←]

- طريحة درزية (هذه الطبعة، ج3، 89-90)، قبلها تلامذة الهلنستية (هنا،86) والجنيد (هنا، ج1، 117)، ورفضها الحلاج تحديدا (ذاته، ج3، 89).

[2038←]

- ذاته، ج1، 98، 164، 333-334.

[2039←]

- ذاته، ج1، 188؛ ج3، 14-15؛ ر. بحث، ص.70-73، عن الفرضية النيو-أفلاطونية المحبذة جداً في ذلك الوقت.

[2040←]

- ر. هذه الطبعة، ج1، 222 وما يليها.

[2041←]

- ذاته، ج1، 162.

[2042←]

- ذاته، ج1، 99، 159.

[2043←]

- ذاته، ج3، 206.

[2044←]

- ذاته، ج1، 222 وما يليها.

[2045←]

- ذاته، ج1، 635 وما يليها؛ وبحث. لربما عرف ستيفانوس [*اصطفان] (ت.324)، عامل المقتدر (الصولي، أوراق، مخطوطة باركز، و. 96) وبشر، عامل مفلح الأسود (عريب، ص.112).

[2046←]

- هذه الطبعة، ج1، 188.

[2047←]

- ذاته، ج3، 51، 207-208.

[2048←]

- ر. بحث، ص.104 وما يليها؛ هنا، ج3، 43 وما يليها.

[2049←]

- عقد الجمان، ج14، سنة 309، مقتل الحلاج، فقرة 4.

[2050←]

- التي يستطيع أي شخص أن يتحوز عليها ويسيء استخدامها كما يريد.

[2051←]

- قد يدّعي نيلها منذ عمر ست سنين (علي بن المُحسن، في الخطيب، تحت الاسم).

[2052←]

- يدمر هذا التحقيق النقد الشكلي كلّيةً عند المحدثين: فإذا كان الاسناد غير صحيح، فلا يعني بالضرورة أن المنسوب من الحديث غير صحيح. مثال: السراج، لمع، طبعة نيكلسون، المقدمة، ص.11.

[2053←]

- يظهر هذا عدم جدوى النقد الذي اختاره ابن الجوزي لتنقيح الحلية (في صفوة) والإحياء (في منهاج).

[2054←]

- أربعة نصوص، النص الثاني، تكرر الأرقام 14 و24 شهادتان لابن فاتك، والرقم 23 شهادة مأخوذة عن اللمع للسراج (نيكلسون، المقدمة، ص.41).

[2055←]

- أربعة نصوص، الثالث، رقم 1؛ ر. المناقشة فيما سبق ذكره، ص.16.

[2056←]

- إذا ما وردت الأسماء العربية متتالية فهي مختصرة وفقاً لنظام بروكلمن. وفقاً لقاعدة الخطيب، كل اسم يقسم إلى جزئين (علم وكنية)، منفصلين بإشارة يساوي =. وفي السلسلة، "عن" تشير إلى تاليه إنها "له" (مُعلمة بأرقام إيطالية). ويشار إلى أحرف التوكيد فقط في حالة الالتباس، في الفهرست. [قائمة الرواة مقدمة هنا وفقاً لأخبار الحلاج ص.182-205، مع اضافات لاحقة اكملها لويس ماسنيون]. *. أ = أخبار، أ م = نسخة الموصل من أخبار؛ ب = باكويه. واستعملت اسماء واضحة للبقية.

[2057←]

أ - وردت 244 في الأصل؛ وفي المتن عن تاريخ الإسلام - الذهبي.

[2058←]

ب - وردت في الأصل ماتدويه.

[2059←]

ج - يرد في غاية النهاية (الجزري) أنه ابن بردانقا. وورد أنه الواتِتي بدل الواسطي في الأصل الفرنسي.

[2060←]

د - ورد الاسم عُروان بالفرنسية؛ وقد يكون مروان أو علوان؛ ولم أجده في الذيول الأربعة لبغداد التي بين يدي (الدبيثي، ابن النجار، السلامي، الدمياطي. والأخيرين منتخبين من ابن النجار، فنسخة ذيله مفقودة في غالبها).

[2061←]

هـ - هو محمد بن علي كما يرد في التراجم. انظر السمعاني، ترجمته برقم 6322.

[2062←]

و - الاسم خطأ بالتأكيد - والعشاري الحربي مشهور.

[2063←]

ز - ورد الزسّي في الأصل. واسمه محمد بن علي بن ميمون، أبو الغنائم النَّرْسِي الكوفي؛ وكتابه فوائد الكوفيين.

[2064←]

- في الطريقة الششترية، يعطي الزبيدي الاسماء الثلاثة الاخيرة من اسناد الروزبهانية، ثم شهاب الدين احمد بن محمد التلمساني، ثم سعيد بن قدورة (ثم يعود إلى اسناد السبعينية).

[2065←]

- لاحظ ان الشبلي، والذي تبدو رتبته هنا معكوسة بالنسبة للحلاج، الذي يكبره، يظهر كشيخ مباشر لابي حسين محمد بن احمد بن جامع (306، ت.394؛ من صيدا)، في واحدة من اقدم "المشيخات" السنية، أي معجم مشايخ ابن جامع، لمؤلفها ابي حسين بن محمد بن طلّاب الدمشقي (تلميذ

مباشر لابن جامع)، وقد حررها خلف بن احمد الواسطي (ت.470) (ر. السمعاني 315ب،357ب؛ المنتظم، ج8، ص.143؛ الكتاني ج2، ص.43)، ونقلت بانتظام حتى وقتنا هذا.

[2066←]

ح - يُراجع في أسانيد الفتوة مقالة ماسينيون وملحقاتها في أوبرا مينورا، ج1، 396-421. وتجد في الملاحق ترتيب المهن وشيوخها. أما الرهّاصية، فتعود إلى عمر الرهّاص، أحد زعماء الفتوة وشهيدها.

[2067←]

ط - يشير افتتاح إلى كتاب افتتاح الدعوة للقاضي النعمان، وقد نقلت الجملة من طبعة تونس بتحقيق فرحات الدشراوي. وفيها أن الغلام أخبره أنه "حسينيٌ" لا أن اسمه "حسين".

[2068←]

ك - Min. IP، وردت هذه العبارة عند الاشارة في المتن، ولم أقف على معناها.

[2069←]

- مرجع رقم 1695 - ل.

[2070←]

- آنفاً، ج3، 138-140. يجب أن يقارن النص الموازي من الواسطي (البقلي، تفسير، ج2، ص.229-230).

[2071←]

- لربما حررها فارس.

[2072←]

- الطواسين ص.202-205. *. تجد تحليل النص في طبعة غوتنر من الطواسين، والاحالات كالتالي: أ: عن ابي الحديد عند السلمي؛ ب: عن حمد في ابن باكويه؛ ج: عن ابن الحداد في مخطوطة لندن 888؛ د: عن ابن الحداد في مخطوطة برلين 3492؛ ولايذكر الخامسة هنا لأنها الترجمة الفارسية في شرح الشطحيات للبقلي.

[2073←]

- أي الذي أعلنته فريداً (في الميثاق).

[2074←]

- ترجمة النصوص ج ود: "وإن مابقي من معابيّ متجلياً أعظم من الجبال الراسية"، أو "وإن مابقي من معناي متخلياً أعظم من زوال الراسيات". * يترجم ماسنيون معابي على أنها جمع معيب (=معايبي)؛ ويؤول معناي على أنها النيّة الروحية المتّقدة.

[2075←]

- انظر ملاحظة على مخطوطة برلين، 3492 و. 42ب؛ السراج لُمع ص.248، 372.

[2076←]

- وصية: حال موسى (محظورٌ عليه): قيامك بحقي (هذه الطبعة ج1، ص.649، ه.47).

[2077←]

- أعطى السلمي المقطع ذاته (عن فارس: الرامي) وعند القشيري (المتفرس: ج3، ص.175؛ قارن الواسطي عند البقلي ج1، ص.515)، في صيغتين مختلفتين كليةً.

[2078←]

- البقلي ج1، ص.24، 53، 75، 79، 292، 163، 197، 203، 362، 383 (ر. 539)، ص.450 -51، 570، 593؛ ج2، ص.25، 26-27، 31، 85، 92، 115، 192، 205، 215، 229-230، 236، 257، 262، 269، 286، 302، 337، 363.

[2079←]

- ج1، ص.24، 26-27، 162، 367-368، 520.

[2080←]

- لأنه لايوجد حتى الآن طبعة لهذا التفسير، أحيل هنا إلى إعادة التحرير، المحورة كثيراً مع الأسف (لكن ليس بطريقة تهمنا)، للبقلي، وقد طبعت في كونبور.

[2081←]

- جمع أقواله وعلق عليها بالفارسية إبراهيم مسكين بعنوان "أقوال الواسطي" للأمير دارو سنة 1067 (مخطوطة كلكتا، ASB رقم 1273). [والواسطي هو] ابن شخص من فرغانة؛ ولد في واسط وعاش في العراق بجوار الجُنيد والنوري، وأُجبر وهو شاب (أي قبل الأربعين) على الهرب من اضطهاد الفقهاء (الظاهرية): فوعظ في ابيوَرد ثم في مرو، التي مات فيها بعد سنة 320؛ وهناك أسس تلميذاه قاسم السياري (ت.342) والدقي مدرسة

السيارية (لم يفرق بينهما السراج، لمع ص.407 هامش. ر.ابن الفرغاني عن تلبيس ص.264). وأشك في أن أبا بكر محمد بن موسى الواسطي هو ذاته أبو بكر محمد بن إسماعيل الفرغاني (ت.331)، أستاذ أيضاً للدقي، وعبره، للورثاني؛ وهذا هو رأي سروَر [=* غلام محمد سروَر اللاهوري].

[2082←]

- المقاطع التي يعلق فيها ابن عطا على الحلاج كأستاذ في حياته (ر. هنا، ج3، 128)، موجودة عند السلمي في أعمال الواسطي (البقلي ج1، ص.21، 27، 32، 595).

[2083←]

- ليس عند السراج والسلمي فحسب، ولكن أيضاً عند صوفيين تقليديين آخرين مثل البقلي (شطحيات)، العطار (تذكرة ج2، ص.265-281)، الجامي، الشعراوي (ج1، ص.99: ذكر غفلة). قارن أخبار رقم 26 مع الواسطي، عن السراج (لمع، 364، سطور 12-13)؛ ر. سرمد (ر. هنا، ج3،79؛ ولمع، 364، سطور 11-12)؛ مكر (شعراوي سبق ذكره)؛ عِوض (السلمي، 162؛ عطار ج2، ص.276)؛ انفاس (هنا، ج3، 26، ه.54؛ لمع، ص.266)؛ حجاب الاسم (هنا، ج3، 184؛ لمع، ص.352)؛ كفر (هنا، ج3، 89؛ بقلي، شطحيات، و.102)؛ ذكر لتلاميذ الحيري (قشيري ص.38؛ ر. هنا، ج1، 161)؛ قدر (هنا، ج3، 136؛ وبقلي ج2، ص.39، 62)؛ كسوة (هنا، ج3، 25؛ والبقلي ج2، ص.238)؛ افتقار (سلمي، 132؛ وشعراوي، طبقات، ص.99). شهادة (هنا، ج3، 246-247؛ عطار ج2، ص.268)؛ نسك الشيطان (بقلي، ج1، ص.244-245).

[2084←]

- أساساً، هي طاسين السراج.

[2085←]

- جاجير الكردي (ر. الطواسين، ص.1، ه.2).

[2086←]

- اسم بسيط بهدف مطابقته تماماً مع الرسول (تطابق مع فرضية الطواسين، مقدمة ص.11، ه.3).

[2087←]

- مقدمة حنيفية للمجموعة. ر. هذه الطبعة ج1، 539؛ ج2، 123.

[2088←]

- ر.تالياً، ج3، 374-375.

[2089←]

- ر. انفاً هذه الطبعة ج2، 208. - كان فارس حاضراً في التلاوة الروحية لسيدة، هزارا، في منزل التاجر الغني أبي بكر الإبريسمي النيسابوري في نيسابور، مع المؤرخ حكيم بن البيّع (ت.415) (ابن الجوزي، تلبيس، ص.258). ولما كان ابن الإبريسمي قد توفي سنة 371، وابن البيّع ولد 322، فلابد أنه لم يكن أكثر من ثلاثين سنةً من عمره وقتها.

[2090←]

- البقلي سبق ذكره؛ السراج، لمع، ص.339.

[2091←]

- مقاطع متوازية أخرى بين الواسطي وفارس: 1. التوبة (أبو حيان الجياني، تفسير ج1، ص.208 و209). ر. الواسطي: فناء النفوس عن مرادها؛ فارس: محو البشرية بمباينة الالهية. 2. إيمان (بقلي ج1، 14؛ والسلمي على البقرة: 2). ر.البقلي ج1، 24، 53، 209، 520، 565. - قارن حول الشيطان، الطاسين السادس، مع البقلي على البقرة: 32.

[2092←]

- اذا ما كان الواسطي بميول سالمية (تخلق بأسماء الله؛ أزلية الأرواح؛ أنوار شاهد القدم؛ إزالة الوسائط)، فإن لفارس مخالطات كرّامية (اتصاف بـ"كن"؛ روح قديمة، شواهد آنية، إسقاط الوسائط).

[2093←]

- يخلط الواسطي كالسالمية بين الايمان والمعرفة (ر. هنا، ج3، 65، ه.13)، التي يعارضها ابن كرّام. ويميز بينهما فارس بطريقة سيئة (كلاباذي ص.23).

[2094←]

- تتألف الولاية بالنسبة له من فهم صريح لعمل المرء المقدر أزلاً من الله؛ تعبيره "ابن الأزل" مأخوذ عن التستري (البقلي ج1، ص.89؛ ج2، ص.25؛ ر. ج1، ص.379 و568): يفسر أنا الحق ب أنا مؤمن حقاً (الطاسين السادس: 2، قارن مع القشيري ص.5؛ هنا، ج3، 100، ه.241). وأنا إبليس صحيحة. وعن ميوله اللامعيارية [Anomianiste] (هنا، ج3، 244، ه.88).

[2095←]

- يلاحظ البقلي التعارض ذاته مع الحلاج بذكر تعليق الواسطي على حديث "الوردة الحمراء" = شقائق النعمان؟ ر. هنا، ج3، 180 ه.193؛ "ضحكت الأشياء للعارفين بأفواه القدرة بل بأفواه الرب، لو ترى يا شاهد مشاهدة

الحق فى الآيات؛ ترى أنوار العظمة والكبرياء من عيون الآساد، وترى أنوار جماله من أوراق الورد والنرجس والياسمين، ووجوه الحسان، وتسمع أصوات الوصلة من ألحان الطيور وأصوات الرياح، ألا ترى إلى قوله عليه الصلاة والسّلام "الورد الأحمر من بهاء الله من أراد أن ينظر إلى بهاء الله فلينظر إلى الورد الأحمر" (البقلي، تفسير، ج2، ص.226، على فصلت: 53). وانظر البقلي ج2، ص.127. ر. البيت 640، عند السويدي، ص.117؛ قارن مع مقولة ابي حمزة.

[2096←]

- القائمة أ: 46 عنوان: طبعة فلوغل من الفهرست ج1، ص.192؛ مُراجعة ومُصححة من مخطوطة كوبر 1134 و. 29ب. -القائمة ب: 39 عنوان: مخطوطة برلين 15 (Sbr. ص.299)، و. 26ب. تصحيح النص عند فلوغل: فصل العنوان إلى اثنين. يُقرأ: صيهور (وليس صيهون) قراءة القرآن (وليس قرأن..) نقطة (وليس يقظة)، مواجيد (وليس موابيد).

[2097←]

- مرجع رقم 150ب: الإحاطة والفرقان.

[2098←]

- مرجع رقم 220 أ: أدب الوزارة.

[2099←]

- مرجع رقم 190 أ: جم أكبر، جم أصغر، نور الأصل.

[2100←]

- مرجع رقم 231-أ، وفيه 111، ص.181: صيهور، ديوان أشعار ومناجاة.

[2101←]

- مرجع رقم 1055-أ، 151: "خمسون تصنيفاً"؛ وديوان.

[2102←]

- مرجع رقم1081-أ: طاسين الأزل، بستان المعرفة.

[2103←]

- مرجع رقم 1059-أ: "قال الحلاج في خاتمة كتابه [المعنون عين الجمع، كما يقول الجامي، ص.209]، "من يؤمن بهذه الكلمات ويتذوقها، فعليه منّي السلام" (قارن الرواية الثانية والرواية العشرين). ويلاحظ الهروي في مقطع اختصره الجامي (ص.174، سطر 6 ومايليه) "كذب كثيرٌ نسبوه إلى الحلاج، وكلمات مالها مفهوم، وكتب مجهولات، وحيل ما صح شيء منها عنه": (تذرّع بها المتكلمون لادانته، وكان بريء منها). *. ما بين () بالفارسية في الأصل لأن الجامي أسقطه، وانظر ترجمة مختلفة قليلاً في ج2، ص233، وقصد الهروي المتكلمين لا الفقهاء: "متكلمان" بالفارسية.

[2104←]

- عين القضاة الهمذاني كان أول من نسخ من الطواسين (عن مكتوبات، مخطوطة باريس إفق، ص.35، و. 126ب).

[2105←]

- مرجع رقم 363-أ، ب: طواسين، نفي التشبيه.

[2106←]

- مرجع رقم 1091-أ: طواسين، روايات، حاميم القدم (والتي يصحح نسبها إلى الواسطي).

[2107←]

- مرجع رقم 795-أ: "وله تصانيف بديعة في التصوف وعلم الحرف والسيمياء والكيمياء والطلاسم والعزائم والرّقى" (كذا: ر. مرجع رقم 405-أ).

[2108←]

- مرجع رقم 810-ب: صيهور.

[2109←]

- ر. "كتابات ديونيسويس الأريوباغي" في التصوف المسيحي الأولي.

[2110←]

- كما هوحال الرازي، عند البيروني. ر. قائمة أعمال الغزالي (السبكي، ج4، 116)؛ قائمة ابن عربي، جمع ابن سودكين.

[2111←]

- بعض الأعمال قد تكون ازدواجاً وحسب: مثال: أ 15 - أ 38؛ أ 10 - أ 19.

[2112←]

- عنوان اختلط على فلوغل مع سابقه.

[2113←]

- هنا، ج3، 92-93.

[2114←]

- ر. ذاته، 180. ر. الواقعة: 30: يربط منذر اليمن* (كشف، 69) بها الخيمة البراقة بأهدابها الثلاثة (اليتامى الثلاث)، المرسلات: 30. *. لم يرد منذر اليمن في كشف المحجوب أو كشف الاسرار، وهو أحد دعاة الإسماعيلية؛ ففي الهامش خطأ والله أعلم.

[2115←]

- ر. هنا، ج3، 20.

[2116←]

- إن قراءة "الديهور" تجعلني أعتقد أن الكلمة الأصلية كانت "ديجور"، كلمة تقنية عن الليلة التي يدمر فيها كل شيء حي، أي توقف الخلق الذي يسبق مباشرة النفخة الأولى في الصور يوم الدين (لسان العرب، ج5، 363؛ قارن مع الشطنوفي، بهجة، 59).

[2117←]

- ر. الحج: 20: يصهر. إنه المصطلح التقني لمخروط الظل أو خسوف القمر.

[2118←]

- اكتشف البداية كراتشوفسكي. لكن الإحالة من ابن عربي تجعله عرضاَ لمعتقد الطول والعرض (هذه الطبعة، ج2، 415، وه.103).

[2119←]

- إحاطة = علم (عكس معرفة) وفقاً للجنيد والسياري والواسطي (هنا، ج1، 545، في الهامش).

[2120←]

- هذه الطبعة، ج1، 370.

[2121←]

- الرحمن: 3-4.

[2122←]

- مخطوطة القاهرة؛ عدة اقتباسات عند الشبلي، آكام المرجان. ر. السيوطي، درر، 136.

[2123←]

- تفسير، 69، 125.

[2124←]

- [راجع] تحفة الوزراء للكعبي (آياصوفيا، 2855).

[2125←]

- هذه الطبعة، ج1، 435.

[2126←]

- ر. النقيضتين لهذين الجذرين في إبراهيم: 42؛ الأنبياء: 97.

[2127←]

- ترجمة: "الأشخاص بظلماتها كائنة، والأرواح بأنوارها مشرقة؛ فمن طالع الأشخاص بظلمها أظلم عليه وقته، ومن شاهد الأرواح بأنوارها دلته على منورّها". [وجدتها في ترجمة الدمشقي في طبقات الصوفية].

[2128←]

- الروم: 27. [*لاتبدو الاشارة إلى الآية من سورة النحل في المتن ذات صلة].

[2129←]

- ر. الغريب المشرقي لابي بكر الوراق (إمتاع).

[2130←]

- الطاسين السادس: 20.

[2131←]

- تصحيح لمخطوطة شهيد علي باشا 1934.

[2132←]

- الروم: 27.

[2133←]

- مخطوطة كوبرلي، ج2، 138.

[2134←]

- عنوان لعلي الديلمي، كتاب عطف الألف المألوف، مخطوطة توبنجن، 81، جزء ورد في و. 48أ (بيت شعر).

[2135←]

- أي بمعنى الهمزة مغفلة أو ظاهرة على ألف (ابن مالك، ألفية، طبعة غوجيير، 314ب، 261أ؛ أ = ياتِسَ، عكسها تأيَّس) -أومرتبطة باللام أو منفصلة عن اللام ؟-هذا معتقد قرمطي: الناطق = الصامت (ر. سلمان باك، 46). نظرية الخليل: الهمزة أول الأنوار، مؤسس الحروف.

[2136←]

- عكس كلام نفسي.

[2137←]

- والسلمي، الزمر: 31-33؛ الأحقاف: 15. [*ليس في تفسير الآيات اشارات عن الحلاج مطلقاً؛ أو لغيره عن الشهادة، بل عن الصدق والاخلاص].

[2138←]

- ر. العطار، تذكرة، ج2، 140. *. وردت في الأصل البقرة: 5. ولربما اخطأ المحررون بين رقم السورة 2 البقرة و102 التكاثر.

[2139←]

- "إلهام قلوب الملهمين" (البقلي، تفسير، تحت الآية).

[2140←]

- كذا: بدل: فرض.

[2141←]

- يشرح الواسطي "إلى ميعاد" مع "إلى ليلة المسرى" (بقلي، ج2، 133).

[2142←]

- يفسر السالمي ابن برجان، في تفسيره (تحت الآية)، بالطريقة ذاتها تقريباً: "إن الذي ذكرك في قديم أزله بالقرآن، نزّله عليك، ويستعملك بما فيه" [*طبعة العلمية، ج4، ص.290]. ر. تعليق الفرغاني (منتهى، ج1، 84) والسويدي (كشف، 122: بمعناها الأحدي).

[2143←]

- هذه الطبعة، ج1، 471-475.

[2144←]

- ذاته، 475-476. لما كان ابن حمدان قد ثار سنة 296، وسجن سنة 303 (وتوفي سنة 306)، فلا بد أن هذا العمل كان بعد سنة 303.

[2145←]

- ر. النجم: 47.

[2146←]

- مخطوطة كوبر 1134 (مخطوطة باريس 4458، وطبعة فلوغل، تعطي خطأ: بالمجاز).

[2147←]

- تجانس = تجاوز (هامش بلا إشارة في المتن).

[2148←]

- هذان العملان الأخيران، اللذان يميزان الكيفية (القياس المنطقي: ر. هنا، ج3، 95 وما يليها) من جهة المعنى الحرفي (الذي يستهدفه الجدليون) والمعنى المجازي (الذي يستهدفه الشعراء: عكس الحكاية الرمزية)، يظهران أن الحلاج كان ضد الاعتزال، لأنه قبل مترادفات (ذاته، 93؛ البطليوسي، إنصاف، و. 33 وما يليها): المجاز هوالمعنى الشكلي، الإنساني والزائل، الوجه الزمني للأشياء، الذي يهمنا في مواجهة البشر؛ الحقيقة هي المعنى المحكم [الحرفي]، الإلهي والحاسم، الوجه الأزلي للأشياء، الذي يهمنا في مواجهة الله (ذاته، ص.89). - معمر (ت.209): رحمن، مجاز ذو الرحمة: تَدج* (ت.406) مجاز = تشبيه (!) (الناس = معادن)؛ ابن رغيق* (ت.463): مجاز: التضييق [في حالة] مقاربة جدية؛ مجاز راجح = نقل (مثال كلمة "صلاة" إذا [وظّفها] المشرع).

في الأصول، المشكلة في معرفة متى يكون معنى الوصف قد انتقل في الاشتقاق [إذا كان] حقيقة أو مجازاً (المراغي، لغة، 57-67).

في النحو، المجاز (معنى كلمة) خلاف الحقيقة (المعنى الحرفي للكلمة).

في الفلسفة، حقيقة هي الفعل المحكم [الحرفي] لجذر الفعل موضع السؤال؛ ومجاز هو فعله المتشابه.

*. تدج: خطأ طباعي، ولم أقف على اسم قريب منها. ومن المتوفين من اللغويين في تلك السنة، أبو طالب أحمد بن بكر العبدي، له شرح الإيضاح لأبي علي الفارسي، مفقود. *. لعله ابن رشيق، ممن كتب في اللغة، لكن وفاته سنة 456.

[2149←]

- يشير إليه بالتورية.

[2150←]

- يذكره باسمه الأول "حسين"، كما يلاحظ ابن الجوزي (ناموس، 11)؛ مما أدى بالقندوزي (ينابيع المودة، طبعة 1302، ص.400) إلى أن ينسب واحدة منها إلى الحسين بن علي.

[2151←]

- إنها مجموعة من الأحاديث القدسية (ر. الأربعين التي وضعها النبهاني في مقدمة كتابه جامع الثناء، ص.11 وما يليها)، والشاذ فيها هي المقدمات.

[2152←]

- قارن الرواية الرابعة، مع الطواسين، ص.191؛ الرواية 13 والرواية 27 (شهادة) مع هنا، ج3، 246-247؛ الرواية 17 (محمد) مع تمييزها اللاحق بين الأنبياء والأولياء؛ الرواية 22 (درة) مع هنا، ج3، 140؛ الرواية 27 (الثلاثمئة وستون لمحة) مع هنا، ج3، 157-158 (مدد الروح).

[2153←]

- ر. أيضاً نهاية كتاب عين الجمع (ترجمة، ج3، 288، هامش 44)؛ هذه الطبعة، ج1، 520؛ الرحمن: 78؛ الفرقان: 1، 10، 61.

[2154←]

- تذكر هذه الأسانيد بالقسم في السور القرآنية الأولى. أما من جهة الأحاديث، فتتطابق تماماً مع تصور المحاسبي والترمذي (خاتم، الأسئلة 9، 54، 57، 66، 71، 146) عن المحدثين الأولياء. ر. هذه الطبعة، ج1، 155-157.

[2155←]

أ - قد تكون الجملة في شرح الشطحيات، وقد عرّبتها مستخدماً مفردات البقلي.

[2156←]

- ندرسها تالياً.

[2157←]

- ترجمة، هنا، ج1، 329-332.

[2158←]

- يذكر أقوالاً (الكلباذي، 10)، يعلق عليها بأبيات (ر. السلمي، الأحزاب: 72)؛ يذكر أبياتاً (عن الهروي).

[2159←]

- قشيري، ج3، 181.

[2160←]

- سمعاني، تحت الاسم.

[2161←]

- لا تُقرأ الزكي.

[2162←]

- هذه الطبعة، ج2، 167-169.

[2163←]

- لندن، 888*؛ سليمانية، 1038؛ طاهر الجزائري؛ برلين 3492. *.وردت 88 في الأصل.

[2164←]

- أربعة نصوص، النص الرابع.

[2165←]

- على العكس، توضيب المختارات الشعرية في مخطوطة أ، مبني على الإطار الأسطوري ل "الزيارات".

[2166←]

- هذه الطبعة، ج1، 56؛ ج3، 284.

[2167←]

- ذاته، ج3، 23، هامش 31.

[2168←]

- [و] عين القضاة الهمذاني، والسهروردي المقتول.

[2169←]

- ر. [ديوان الحلاج]، نص [عربي وترجمة فرنسية من لويس ماسينيون، JAP]؛ 1931 [ترجمة فرنسية جديدة، دفاتر الجنوب، 1938].

[2170←]

- أربعة نصوص، ص.27-29.

[2171←]

- "والياسين"، يضيف صدر الشيرازي (أسفار، 454أ)، ولا أعرف على ماذا استند في ذلك.

[2172←]

- كلمة التصوف. لا يعرف بها ابن الداعي. ويعطيها عين القضاة الهمذاني سنة 520 (مكتوبات، و. 126ب).

[2173←]

- لا تجد في مخطوطة لندن 888 الفصول 9-10.

[2174←]

- عرف القطعة الأولى منها فقط، وعلق عليها كأنها مقطع منعزل.

[2175←]

- فصل 6 من طبعتنا. ولا يعرف البقلي الفقرات 26-29 من هذا الفصل.

[2176←]

- في فصل 6، تحت العنوان.

[2177←]

- يقسم البقلي الفصل العاشر إلى ثلاثة أجزاء (1-15، 16-20، 21-24).

[2178←]

- لمطابقتها مع مدح النبي (كتاب 21): لربما مؤلف حاميم القدم للواسطي (ر. فصل 1، فقرة 6، 15).

[2179←]

- لمقارنتها مع إن الذي أنزل.. (كتاب 36).

[2180←]

- تذكر المرء بالجوهر الأكبر والشجرة (كتاب 2). وكلمة مفازة مشتركة مع فصل 3، رقم 3، وفصل 4، رقم 1.

[2181←]

- أيكون أمثال وأبواب (كتاب 31)؛ والتي يمكن مقارنتها مع النقط والدوائر الدرزية.

[2182←]

- على أية حال فإن رمزية الطيور (فصل 4، 5؛ فصل 5، 8، 21، 23) تربطها مع الخامس.

[2183←]

- وهو ليس مؤكداً. فكل فصل 5 يتوافق مع النجم إذا هوى (كتاب 34).

[2184←]

- التي أدخل محررٌ الحوار الشهير بين الشيطان وفرعون، بقصد إتمامها (فقرات 20-25).

[2185←]

- ر. الجزء المنشور في الطواسين، المقدمة ص.11؛ قارن كيد (كتاب 11).

[2186←]

- ر. خزائن الخيرات (كتاب 27).

[2187←]

- للمقارنة مع الصيهور (كتاب 6).

[2188←]

- ر. هذه الطبعة، ج1، 593. إنه مؤلف للتمهيد المعنون "حاميم القدم" وفقاً لجاجير الكردي (ت.591، حنبلي). ر. العكري؛ العمري، منهل الأولياء، مخطوطة برلين، Syr. 336، و. 147ب؛ هذه الطبعة، ج2، 123؛ ر. علي الجاكري.

[2189←]

- فصل في المحبة؛ نظريات الروح، والشاهد، والطول والعرض، ورؤية موسى.

[2190←]

- يبدوأنها لم تكن موجودة بعد في زمن الهجويري (كشف، 151، سطر 16).

[←2191]

- هذه الطبعة، ج1، 556.

[←2192]

- ويمكن عرض هذه الطرائح معاً كالتالي:

[←2193]

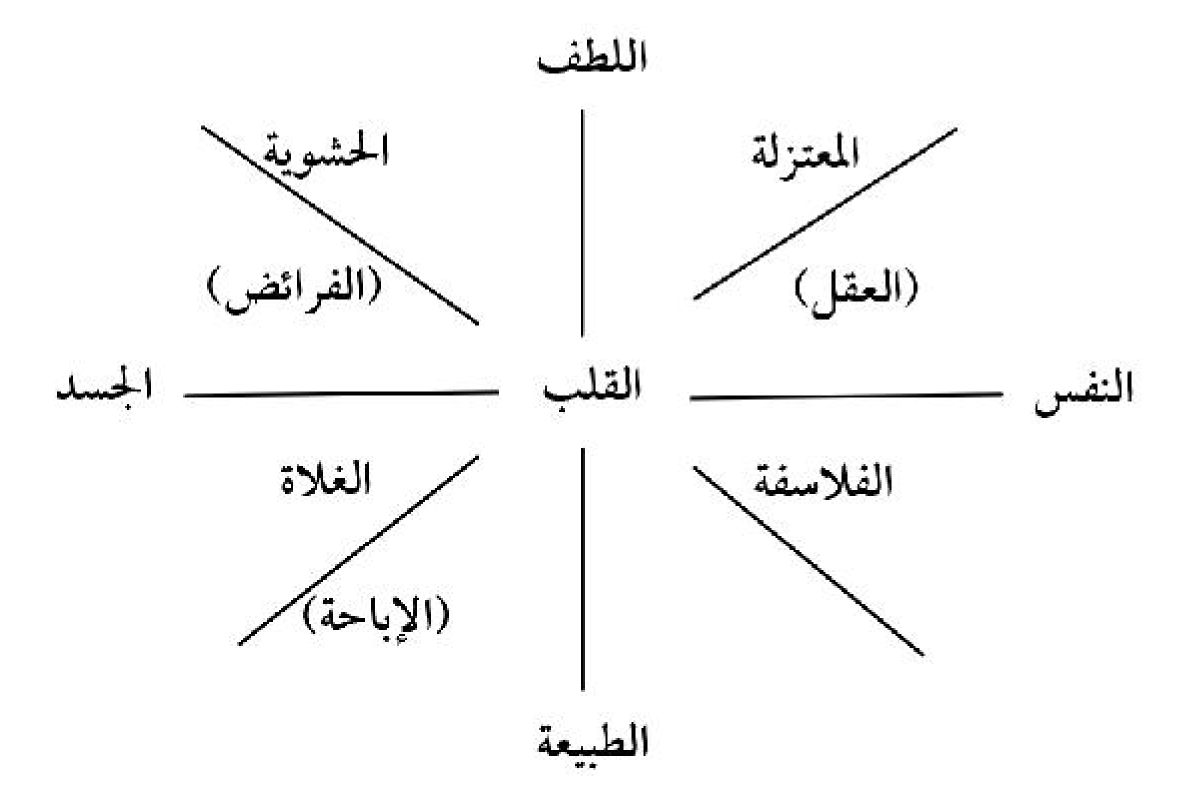
- حديث: "آية من كتاب الله خير من محمد وآله" (السخاوي، تمييز، تحت اسم آية). لم يُختن محمد ولم يكن موحدا بالولادة (الأشاعرة ضد الحنابلة).

[←2194]

- ابن الداعي، 423.

[←2195]

- رسول منقوص. ر. هنا، ج3، 43. انظر القطعة الطويلة النصيرية عن محمد (مخطوطة باريس 1450، و. 5



4أ وب).

[2196←]

- عقل، مطاع.

[2197←]

- زجاجة المصباح هي قلب محمد (الخراز): لكل مؤمن بالنتيجة، كما يقول الحسن البصري (السلمي، تفسير، تحت الآية)؛ النور هو نور القرآن، كما يقول الثوري (ذاته).

[2198←]

- ر. زيت الرحمة عند الشيثيين.

[2199←]

- إبراهيم.

[2200←]

- يقارن كليرمونت-غانو (RHR، 1920) مع سفر زكريا 4: 1-4، 11-12 (ر. سفر القيامة، 11: 3-4؛ الذي يمكن مقارنته مع مرقص 9: 3). ولاحظ حسن البصري قبلاً أن "لا شرقية ولا غربية" تعني أن شجرة الزيتون هذه غير مادية (ضد الإنجابية الشيعية)، الهمذاني، تمهيدات.

[2201←]

- ذكرت عند الطبراني في سنة 259، مجموع نصيري و. 56ب.

[2202←]

- نوادر الأصول (عن النبهاني، جواهر البحار، ج1، 62).

[2203←]

- ر. ابن الفارض، تائية، البيت 639.

[2204←]

- يقول عين القضاة الهمذاني أن الخضر كشف للتستري أن "الله خلقه فبقي وحيداً لمئة ألف عام، ورماه في كل ليلة بسبعين ألف لمحة.. ثم خلق منه الخلائق جميعاً" (زبدة، مخطوطة باريس، ملحقات فارسية، 1084، و. 127أ).

[2205←]

- تفسير، 62، 146؛ ر. المانوية (ألفريك، Alfaric، Écritures، ج2، ص.50).

[2206←]

- "أخرى" من النجم: 13 (جنيد، دواء). ر. النصيرية (دوسو، سبق ذكره، 102). ومنه خلق نوعين من البشر وفقا للتستري: آدميون ومحمديون.

[2207←]

- ر. أُبيّ (عند مكي، قوت، ج1، 118).

[2208←]

- نظرية سالمية مدانة (رقم 13 عند ابن الفرا = رقم 9 عند الكيلاني).

[2209←]

- السراج (البسطامي). ر. النظرية المسيحية عن التناسخ المقترحة (والمرفوضة) من ابن الترجمان (تحفة، 41)، والتي تمسك بها المدافعون من اتباع ابن سينا عن المسح بالزيت (Qabatoč, du monastre d’ Eowstâtêouos، [* لربما هو دير تل الورديات السرياني في قضاء حماه/ سوريا، الذي أسسه مار أوسطاثيوس، ولم أقف على الكلمة التي سبقت، لعلها خطأ إملائي لاسم أغناطيوس]، غيلدي Guildi، الشرق الجديد Orient Moderno، 1922، ص.188) في القرنين السابع عشر والثامن عشر.

[2210←]

- ر. يحيى الصرصري، عن النبهاني، مدائح، ج2، 20 (ضد: الطاسين الثاني: 11). وعممها القشيري على كل أرواح المؤمنين، مستثنياً من إنجابية الروح روحين فقط، روح آدم وروح عيسى.

[2211←]

- حلول، تعبير حاول ابن حنبل تفاديه (استخدمه المحاسبي)، وفقاً لابن تيمية، الجواب الصحيح، ج2، 176.

[2212←]

- تخمير الأرواح بالأنوار.

[2213←]

- عند السلمي، تفسير، مريم: 12.

[2214←]

- الرواية 13 (= روح).

[2215←]

- ابن عربي، شجرة، 6-7.

[2216←]

- عقل صافٍ محتمل (ليس العقل الفعال)، ذاكرة خالصة. قارن نص الحلاج، المذكور في طواسين: 160. وصحح المقارنة المعروضة هناك بين التصور* [التكليف] الأزلي لمحمد والحبل بلا دنس* لمريم (ص.160-161)؛ وباستخدام مفردات التصوف الإسلامي، فالأول هو التكليف الأزلي بالرؤيا الظاهرية للذات في فؤاده، أما الآخر فالنذر لتتلقاها عبر الاتحاد الصوفي في قلبها. - ويحدد الحلاج بوضوح أن محمداً لم يصل إلى الاتحاد التحولي (الطاسين الثاني: 4؛ الثالث: 7، 10، 11؛ الرابع: 10، 11) (ر. الخامس: 1؛ الخامس: 6، 13، 33؛ السادس: 5). ضد الخراز والسالمية وابن عربي (فصوص، 94؛ ر.

البقلي، سبق ذكره، ج2، 85). *. التصور والحبل تعنيان conception بالفرنسية.

[2217←]

- هذه الطبعة، ج2، 418.

[2218←]

- ذاته، ج3، 318-319.

[2219←]

- حاميم القدم: مقدمة لتوليفة الواسطي.

[2220←]

- السراج = المشعل. تأويل تقليدي ل الأحزاب: 46 (غزالي، مشكاة، 33؛ ابن عربي، شجرة الكون).

[2221←]

- حرفيا: في السماء الأعلى "حيث تعلق الأزرار المركزية لقبة العالم"؛ أو إذا قرأت اهتزاز، "السماء العليا التي تهتز من العرش" (ابن عربي، شجرة الكون). *. في التحقيقات ترد "فلك الأسرار أو الاهتزاز".

[2222←]

- همة: الأنطاكي: "رافقنا الصالحين في الأعمال وفرقناهم بالهمم" (السلمي، مخطوطة الرباط، و. 111أ)؛ الجنيد: "قيمة المرء على قدر همته" (الهمذاني، تمهيدات). عن الجمع، ر. جمع البصر (هنا، ج3، 75، ه.90).

[2223←]

- الشرح: 2-3.

[2224←]

- موقعة انتصار محمد الأول.

[2225←]

- في المعراج.

[2226←]

- الإحالة إلى أبي بكر: الصديق الأكبر.

[2227←]

- يوم الغار.

[2228←]

- الله وحده يقرر، كما في حالة ابن نوح (الملعون) أو تبني ابن محمد (المرفوض).

[2229←]

- البقرة: 146. استخدم الأشاعرة هذا التأويل الصوفي مجدداً، وهوما أثار حفيظة ابن حزم (ج3، 198، 202؛ ج4، 206).

[2230←]

- هنا، ج3، 139، 144.

[2231←]

- ر. الجزء المنشور في الطواسين، ص.160. إذ سئل متى كان محمد نبياً وكيف جاء برسالته، فقال: نحن بعد الرسول والرسالة والنبيّ والنبوّة. أين أنت عن ذكر من لا ذاكر له في الحقيقة إلا هو، وعن هوّية مَن لا هوّية له، وأين كان النبي صلى الله عليه وسلّم عن نبوَّته حيث جرى القلم بقوله تعالى "محمَّد رسول الله". والمكان عِلَّة والزمان عِلَّة، فأين أنتَ عن الحقّ والحقيقة؟

[2232←]

- ر. هنا، ج3، 130، سطر 8. قبل "القلم"، لأنه لابد أنه ذهب أبعد من "القوس الأول" (الطاسين الخامس: 25).

[2233←]

- أفق: ر. هنا، ج3، 110؛ مصطلح تقني للقرمطي كيال، استخدمه مسكويه، فوز اصغر، ص.115، 116. تعني حرفيا الأفق.

[2234←]

- Persona بالمعنى اللاتيني، شخصية، قناع؛ علة ظاهرية خالصة.

[2235←]

أ - شخصه غير موجودة في تحقيقه للطواسين، أو في تحقيق نويا.

[2236←]

ب - ورد بتحقيقات أخرى: أوحد.

[2237←]

- أو عَلَوي؟

[2238←]

- النور: 35: إبراهيمي.

[2239←]

- ر. الطاسين الاول: 1. كلمة رفاء تشير في الزواج إلى الدعاء "بالرفاء والبنين".

[2240←]

ج - أول: "رفيه رفوي" بالفرنسية: شخصه جماعوي. وفي تحقيقات أخرى تُختم القطعة: رفيقه ربوي، صاحبه أموي، شخصه أمي.

[2241←]

- إنها إنيته المقدرة أزلا، "النور المحمدي"، مهمته كشخصية تاريخية، وليس كشخصية ذاتية.

[2242←]

- ضد طريحة النصيرية: "محمد هو ذات برهانه، متحدا مع ذاته عز وجل".

[2243←]

- المحاسبي المنحول، مؤلف الرعاية في تبسيط* المقامات (مخطوطة القاهرة 2، 87: الديباجة)، يقلد فيما يغير المقطع "الذي جلا الظمأ عن الصدر المعلول"؛ ر. الأعراف: 43؛ الحجر: 47؛ وأبي ذر (حنبل، ج5، 154). *. وردت تبسيل أو تبصيل في الأصل.

[2244←]

- تعبير عاوده ابن السسيي* لشرح النور الأزلي. *. لم أقف على اسمه في المصادر بين يدي، وقد يكون الصصيي، الصسيي أو السصيي.

[2245←]

- غمام (البقرة: 210؛ الفرقان: 26). ضد النصيرية: "أظله بالغمام" (إشارة إلى معجزة): أبو حسن البكري (أبو الفتوح؟)، درة مخللة، المقدمة.

[2246←]

- ليس الكعبة فحسب، بل كل أرض الحج، وبخاصة عرفة، المذبح الأقدم للإنسانية، موضع اللقاء الأول بين آدم وحواء بعد طردهما من الفردوس. ورمزياً، يعني الحرام هنا حرمة "قاب قوسين" (هنا، ج3، 316).

[2247←]

- ر. حديث "أمرت أن أقاتل الناس.." وبيت كعب بن زهير (قصيدة بانت سعاد، البيت السابع [*البيت 53 بالأحرى، وتعرف القصيدة باسم البردة أيضاً]):

إنَّ الرَّسُولَ لَنورٌ يُسْتَضاءُ بِهِ مُهَنَّدٌ مِنْ سُيوفِ اللهِ مَسْلُولُ

[2248←]

- والأجساد (هنا، ج3، 22-23).

[2249←]

- اخترام، مصطلح تقني عند ابن كرام (فرق، 209) لتنفيذ القتل في من انتهى حسابه (ليس الطفل الذي يمكن أن يؤمن، ولا الملحد الذي يمكن أن يهتدي).
- قارن الحديد: 25 (حديد) مع الأبوكليفا 6: 2-8 ويوحنا 8: 50 من الكتاب المقدس. [*وردت أيضاً الاحرام].

[2250←]

- ر. النصيرية: "حكمة الله التي نلجأ إليها". *. ترجمة لغياب المرجع.

[2251←]

- ضد النصيرية: "هو حقيقة ولاية الله".*. ترجمة لغياب المرجع.

[2252←]

- وصلة = تصلية. (ابن عطا، عن غنية، فصل 50، 166): تصحيح ل"عمود النور" عند التستري: ر. أيضا النصيرية.

[2253←]

- يعدل ابن عربي: "أولهم في المسطور وآخرهم في الظهور" (شجرة 6).

[2254←]

- بعكس الولي.

[2255←]

- أنّي: انظر استخدامها القرآني.

[2256←]

- من غير أي تصرف، لا مشاركة ولا مسؤولية (الأنعام: 107؛ الجن: 21؛ آل عمران: 144؛ الإسراء: 74).

[2257←]

- يثبت هذا المقطع أن الفصل الأول من الطواسين [هو] حاميم القدم. ر. هنا، ج3، 303، ه.27.

[2258←]

- اختزال الصفة الأزلية ل "النور المحمدي" إلى م، إلى اسم وحسب. مثل النصيرية، مثّل الحلاج محمداً بحرف ميم بسيط: بعكس معتقد القرامطة، الذي يجعل من رباعية محمد هي الصفة الإلهية العليا، فتختم هيئة آدم بختم عبادة، يُعبد كنموذج إلهي للإنسان الكامل. ويعود مذهب المحمدية إلى المغيرة (فرق، 229)، صاغه الكيال (شهرستاني، ج2، 20) والقرامطة الأوائل (النويري، عن ساسي، دروز، ص.203؛ ذكره بلوخت، المسيحانية، 133)، وإخوان الصفا، وقبله الكيلاني (هذه الطبعة، ج2، 375، ه.8) وابن عربي (شجرة 7)، وانتقده البيروني (آثار، ص.293 من الترجمة).

[2259←]

- تحدي (هذه الطبعة، ج2، 48).

[2260←]

- انظر آنفاً، هنا، ج3، 88، 89.

[2261←]

- علي وفقاً للنصيرية. هذا الدفاع المذهل هو تحريف لحديث "الفراش المتهافت" الذي استخدمه الغزالي (مشكاة، 39-40؛ ر. إحياء، ج4، 227، 78؛ وآسن، في الدورية الأفريقية سنة 1906، ص.191، 193): يصنع الحلاج رمزاً للبعث من رمز موت. قارن رمز الموت في دودة القز (مكي، قوت، ج1، 85)، التي تُدمج مع رمز الفراشة المحترقة، فتتبدل مثلها إلى رمز للبعث عند القديسة تيريزا اليسوعية (مورادا‌س [*. مجموع كتاباتها] Moradas، ج5، 2؛، ج7، 2). ويستخدم الفراش أيضا عند العطار، منطق الطير، الوادي السابع (ترجمة جاكسون، JAOS، 1917).

[2262←]

- مقطع يبدو أن الغزالي ألمح له (مشكاة، 56؛ ر. 39-40).

[2263←]

- ر. كلمة* المصري (عن الكلاباذي، تعرف): "ما رجع من رجع إلا من الطريق، ولو وصلوا إلى الله ما رجعوا". *. الكلمة عند الكلاباذي لأبي سليمان الداراني؛ ووجدتها في الزهد الكبير [البيهقي] لأبي الفيض ذي النون المصري.

[2264←]

- شخصيتا موسى ومحمد كنموذجين.

[2265←]

- بالابتعاد عن مراده. ر. بيت سعدي (عن ديميزون، قاموس فارسي، ج1، 567): "تعلّم يا طائر الصباح من الفراشة ما العشق: إذ احترقت بناره وأسلمت الروح من غير آه" [ترجمة والأصل فارسي].

[2266←]

- تقى (التغابن: 16).

[2267←]

- خطأ عند القرامطة وعند السهروردي (هنا، ج3، 89، ه.175).

[2268←]

- الجلد: ر. حذيفة (عند ابن حنبل ج5، 383).

[2269←]

- = بهذه البساطة. لأن هناك تلبيساً (اتحاد بلا امتزاج بين الأشخاص).

[2270←]

- بالمبدأ، لكنه لم يستخدمها (تاليا، ه.79).

[2271←]

- الأحزاب: 40؛ ر. هنا، ج3، 199-200.

[2272←]

- كلمة مشهورة، تقلّد جعفر؛ كررها الواسطي (عن سراج، لمع، 79، سطر 9؛ 372، سطر 14) وأبوعمار الدمشقي (هنا، ج3، 363).

[2273←]

- يقول "رأيت ربي"؛ ر. مكي، قوت، ج2، 51 عن الفؤاد والسواد.

[2274←]

- الله على أنه غاية العشق.

[2275←]

- الله خالقا (ر. الحلاج عند السلمي، الجمعة: 4*). *. وردت 11 في الأصل.

[2276←]

- لا يريد أن يحترق بسبحات الوجه، وفقا للحديث (غزالي، مشكاة، 47؛ السهروردي الحلبي، عن اليافعي، مرهم، ج3، 215؛ ابن عربي، شجرة، 17؛ كاشفي، تفسير، و.، 513).

[2277←]

- متروكا هناك، في الخلف، عند السدرة.

[2278←]

- لا أحصي (مكي، قوت، ج1، 12؛ سراج، لمع، 113؛ ابن قيم، مدارج، ج3، 148). هذا اعتراف بالعجز، يصيغ تخلي (غير واجب) الإرادة عند عجز العقل. يلاحظ الغزالي: "إلهي إن لم يكن للسان جرأة على الثناء عليك فهل للقلب مطمع في معرفتك؟" (إحياء، ج4، 178؛ إلجام [؟]، 10؛ ر. ابن عربي، شجرة، 18).

[2279←]

- الآيات، الغرانيق: ملائكة النجوم.

[2280←]

- مقسومة بين رؤية القلب ونظر البصر؛ الأولى تعنى في هذا المقام النية والثانية تعنى العقل. قارن إلهام (للقلب) ووحي (للعقل) ر. ابن عربي، شجرة، 17؛ ابن القيم، مدارج، ج3، 3، 364؛ ر. الكلاباذي، 5.

[2281←]

- ر. الطاسين السادس: 2.

[2282←]

- أو: "حقيقته". عند البقلي.

[2283←]

- يجول في الفضاء الداخلي بين الحُرُمَين من غير ثبات (ر. أخبار 25)، الفضاء الذي هو ثغرة بين الشيء وفكرته، بين الله وإدراك الألوهية: هذه الثغرة هي "بحر الفهم"، الذي يجب ألا يغرق فيه المرء.

[2284←]

- قارن مع الحلاج يحلل النذر المحمدي في الحال الرسولي: قطعت كل حجاب فلم يبق بينى وبينه إلا حجاب العظمة، فقال لي: ابذل روحك، فقلت: لا أبذل، فردّني إلى الخلق وبعثنى إليهم. (كرسول*، كما يلاحظ البقلي، شطحيات، 133 [*. في منطق، يقول البقلي: نيابة للمصطفى]). وكرر الكيلاني هذا الدفاع لكي يمجد التضحية الكلية: هذه الطبعة، ج2، 376.

[2285←]

- الشجرة المحترقة.

[2286←]

- هنا، ج3، 38، ه.24. ر. الرحلة الصوفية وفقاً للجيلي (الإنسان الكامل، ج2، 27).

[2287←]

د - قرأها ماسينيون التعب، وان ثبّت في التحقيق السبب. قرأها التمايز وإن ثبّت في التحقيق التماني. فسر الاصطلاد أنه قدح الحجر للنار دون نتيجة. قرأها التّقض كما وردت بالفارسية وإن ثبّت التيقّض.

[2288←]

- مفازة: "علم الحقيقة".

[2289←]

- محمد.

[2290←]

- سيرغب موسى لاحقاً بهذه الرؤية أكثر فأكثر (أرني) كما يلاحظ البقلي (في 12).

[2291←]

- مقتصد (ر. الحلاج، عند البقلي، تفسير، ج2، 168). [* قرأها نويا "المقتدي"].

[2292←]

- أثر؛ ر. هنا، ج3، 341-342.

[2293←]

- ذاته، 328، ه.249.

[2294←]

- ذاته، 13، ه.25.

[2295←]

- معتقد حنبلي. ليس كلمة إلهية مخلوقة صراحةً في الباطن (نظرية معتزلية؛ الفخر الرازي؛ ابن ترجمان،55).

[2296←]

- الشجرة = محمد، وفقاً للنصيرية (مخطوطة باريس، 1450، و. 54أ) = محمد بن إسماعيل، وفقاً للقرامطة (فرق، 288) = المسيح وفقاً لبولس، أسقف صيدا (عن ابن تيمية، جواب صحيح، ج2، 264، 270) = كل مؤمن يقظ وفقا للسالمية (جعفر، عن المكي، قوت، ج1، 47). وحول هذه المقولة، ينقل البقلي والعطار الحديث ذا الصلة "إن الحق لينطق على لسان عمر"، الذي يمكن أن يكون من استخدام معلّق سابق على الطواسين.

[2297←]

- نحوالشرع المنزّل (دور موسى).

[2298←]

- نحوالحقيقة الالهية للاشياء، الفعل الخالق (دور محمد).

[2299←]

- انظر أيضا ما قاله، هنا، ج3، 53، 26.

[2300←]

هـ - يترجم ماسينيون مع شرح لهذا البيت: شهدتُ في نفسي في لا وعيي ومن غير شخصي المخلوق. هذا اللاوعي كان دوماً [ه]"ذا" اللاوعي؛ لكن "ذا" [ك] [=شخصي الجديد]، هو الحقيقة.

[2301←]

- توافق اللسان مع القلب، ذاته، 41، 43.

[2302←]

- ر. البيتين: [قـد] اجتباني، وأدنـاني، وشرفني والكلّ بالكلّ أوصاني وعرّفني

لم يبق في القلب والأحشاء جارحةٌ إلّا وأعرفــه فيهــا ويعرفنـــي

[2303←]

- لأول من اتبعه، فكما نبهني الدكتور سنوك، فإن رؤية وحيدة، يمكن تقديمها كدليل فقط لمن هم مقتنعون به أصلاً. أما للآخرين، فإن الدليل الوحيد يأتي في القرآن والتوافق المخيف بين كشوف أمّي مع كتب الرسل السابقين.

[2304←]

- استعاد صلاح الدين القدس يوم 27 رجب (وتنبأ ابن برجان بهذه الاستعادة: السبكي، ج5، 210).

[2305←]

- لثمانية عشر شهراً، من 16 محرم إلى 16 شعبان (ليلة البراءة).

[2306←]

- يوم الدين (ابن عبد الربيحي، العقد الفريد، ج3، 262).

[2307←]

- ر. مجير الدين العليمي، الأنس الجليل، ج1، 263؛ حلم البزاز سنة 341: القدس هي "مسقط الرحمة من السماء"، التي تتدفق إلى مكة (كما لو إلى حوض).

[2308←]

- والذي شغل المتكلمين منذ زمن مبكر جدا، كما هومشار إليه في حديث الغرانيق (الاسم الذي بجل القريشيين به ملائكة النجوم) كما قال الواقدي؛ ومنه استنتجت مدرسة ابن كرام متكدّرةً أن الرسول أخطأ لبرهة (فرق، 210)؛ وعليه اعتقد معظم المستشرقين في القرن الماضي أنهم رأوا "ردةً" من محمد مبنية على انتهازية سياسية. واذا ما كان هناك صراع يجري في تلك اللحظة في دخيلة محمد، فلم يكن بسبب تنازل مشبوه أقدم عليه ايمانه التوحيدي لأغراض زمنية، ولكن بسبب صراع غامض بين إرادته وعقله في ذلك الوجد. [هذا الخطأ] قبل به ابن حجر؛ وأنكره البيهقي وعياض والفخر الرازي والبيضاوي (السيرة الحلبية، ج1، 353).

[2309←]

- مرتبطة بغلام خليل (الذهبي اعتدال، ج2، 222)؛ ر. آسن، أخرويات، تحت الاسم.

[2310←]

و - الأول بريطاني والثاني ألماني كتبا عن إسراء الرسول. أنظر:

A. Bevan, Muhammad's Ascension to Heaven, in "Studien zu Semitischen Philologie und Religionsgeschichte Julius Wellhausen," (Topelman, 1914, pp. 53-54.). B. Schrieke, "Die Himmelsreise Muhammeds," Der Islam 6 (1915-16): 1-30

[2311←]

- في 27 رمضان.

[2312←]

- إسراء وقاب قوسين، مجتمعين دوما منذ زمن أنس بن مالك (الطبري، تفسير، ج27، 24، 29؛ وابي هريرة، ذاته، 28).

[2313←]

- لا أحصي.. (حنبل، ج6، 201)؛ دليل التيناؤوتي الإباضي؛ مكي، قوت، ج1، 12؛ شمس الجزري (ت.833) في كتابه الحصن الحصين يقول أنه روي عند مسلم وأبي داوود والترمذي والنسائي في سننهم (تعليق السفرجلاني). ر. هنا، ج3، 326-327؛ مسلم، صلاة، حديث 222 (طبعة النووي، ج2، 69؛ طبعة بولاق سنة 1290، ج1، 139؛ وفقا لوينسينك): إسناد أبي بكر بن أبي شيبة - أبي أسامة - عبيد الله بن عمر - محمد بن يحيى بن حبان - الأعرج - أبي هريرة - عائشة (عن ليلة عادية).

[2314←]

- انظر الطبري، التفسير الكبير، ج27، 24-31؛ الحلبي السيرة، ج1، 442، 450؛ مسلم، ج1، 64؛ عياض، الشفا، ج1، 157-165؛ ابن عربي، شجرة الكون، 15-18.

[2315←]

- ر. آنفا هذا الجزء، 318، ه.83. يمكن مقارنتها مع رؤية بالتقصير للملائكة، دون الأولياء (العارفين في هذا الامر وفقا للحلاج) (كلاباذي، مخطوطة اوكسفورد، و. 17 أ) والواسطي (بقلي، تفسير، ج1، 141).

[2316←]

- بخاري (عن غولدزيهر، دراسات محمدية، ج2، 251، ه.2).

[2317←]

- هنا، ج3، 213، ه.151.

[2318←]

- تبدأ النشوة بتحذير عقلي شديد من الملك (النجم: 5)، الذي يرفعه حتى خط الاستواء ثم إلى دائرة قاعدة العرش (هنا، ج3، 109-110)، وهي الأفق الأعلى (النجم: 6-7) حيث ينمحق ضوء الملك الأعلى، ويشحب نجمه عند إشعاع العرش. هناك يؤدي محمد الرحلة حول قاعدة العرش (قدر قاب قوسين).

[2319←]

- ر. لوقا، 22: 41. تقدير المسافة بشكل دائري يأتي من حديث أنس: "أوتر قوسي"، (عن صلاة الوتر)؛ وصاغها مجاهد: "حيث الوتر من القوس، يعني ربه".

[2320←]

- مدارج، ج3، 205-207.

[2321←]

- يعلَّم التغيير ب "ف".

[2322←]

- أساس، 204؛ وحي (وفقاً لابن عربي، شجرة، 18).

[2323←]

- عن عياض، الشفا، ج1، 157-165. معنى تدلى هو "أنه أتى إلى الأسفل"، كما يقال لممثل في مسرحية، الذي يعود فيتدلى ثانية للمشاهدين، عندما يعود الدور إليه. ر. ابن عربي، فتوحات، ج3، 256.

[2324←]

- على هيئة شاب (ابن قتيبة، تأويل، 274؛ هنا، ج3، 254، ه.45).

[2325←]

- يرفض محمد عبادة الله عبر الملك (على عكس الشيطان الذي يرفض عبادة الله عبر آدم). ر. هنا، ج3، 315.

[2326←]

- رأى محمد إذا الذات الإلهي خالصا، كما يقول الحلاجي هيكل (الكلباذي، تعرف).

[2327←]

- انظر معراجه، سراج، لمع، 384، 387 (نص تم تخفيفه وتضعيفه عند العطار، تذكرة، ج1، 172-176).

[2328←]

- مقولة للهلنستيين. ر. ابن دحية (ت.حوالي 633: خصائص) وكمال بن الهمام (ت.861). منذ زمن ابن قتيبة، تأويل، 273.

[2329←]

- ر. البقلي، تفسير، الإسراء: 1؛ وهذه الطبعة، ج2، 110-112.

[2330←]

- = ملائكي. هذه هي نشوة البسطامي، التي رسمها الحلاج بشكل رائع في نقده للتعبير المشهور "سبحاني": مسكين أبو يزيد! كان أبو يزيد مع بدو النطق. إنما الحق نطق على الجهة. فالمحجوب شهد أبا يزيد (=الأنا التي يراها تُخاطب كحاجب) فيها، والعارف انطوى عنده أبو يزيد، - عندها لم يسمع ما سمعه لأنّه من الحقّ سمع والحقّ سمع، ومن سمع الحق بالحق ما يظهر منه الإنكار ولا التعجب ولا الاستكبار (مما قال). (وهوما فعله البسطامي) (البقلي، شطحيات، 131؛ تصحيح الترجمة في الطواسين: 177).

[2331←]

- ر. هنا، ج3، 360.

[2332←]

- ذوق، بصر، شم. كلها روحي.

[2333←]

- حس مشترك، خيال، واهمة، متخيلة، وحافظة.

[2334←]

- رأي أجمع عليه ابن عربي (شجرة الكون، 18) والجيلي (إنسان كامل، ج2، 37، سطر 8)؛ والغزالي الذي ضمنه في إحياء (ج4، ص.178)، ومرره في مشكاة (ص.56) أن إبراهيم ومحمد وصلا إلى النار الروحي، إلى النشوة التحولية (ر. مكي، قوت، ج2، 78).

[2335←]

- البقلي، تفسير، الإسراء: 1. هل استطاع ان يتحد مع الفعل؟ لقد تأمل القديس فرنسيس في الملك الرئيس، وتلقى الوسم. ولربما لمح محمد "المائدة" (ر. مكي).

[2336←]

- عن البقلي، تفسير، الإسراء: 1. ر. المكي.

[2337←]

- الطاسين الثاني: 7.

[2338←]

- الطاسين الثاني: 8؛ الخامس: 14. انسلخ عن قلبه لكي يتلقى بارداً الرؤية العارية للفكرة المطلقة في عقله. وانتقد المتكلمون المسلمون تحديداً رواية الإنجيل عن نضال المسيح في الحديقة لأنها تؤكد المقاربة المعارضة تماماً: وهي تقبل العذاب في قلبه خاضعاً، على أنه إرادة الله، فيما يتخلى مؤقتاً عن الفهم (ابن حزم، ج2، 61؛ ابن الترجمان، تحفة، 22-25؛ ابن قتيبة، مختلف،

351؛ ابن تيمية، جواب صحيح، ج2، 278). ر. العزيمة المريمية، هنا، ج3، ص.20، هامش 18.

[2339←]

- هذا على الأغلب هو العنوان المفقود؛ يقول البقلي كمقدمة: "وقيل في بعض الطواسين".

[2340←]

- انظر الأحرف العربية الثلاثة ب، الموجودة هنا مستبدلة في اللوحة رقم 40 بالأحرف الواضحة أ ب ج.

[2341←]

- البقرة: 260. آية هي، جواب الله لإبراهيم، الذي سأله كيف يحيي الموتى (ر. التكوين: 15: 9-19). في آخر الآية ..ثُمَّ اجْعَلْ عَلَى كُلِّ جَبَلٍ مِّنْهُنَّ جُزْءًا ثُمَّ ادْعُهُنَّ يَأْتِينَكَ سَعْيًا..، هنا أمثولة المعاد العقلي (البعث الروحي)، وفقاً لإخوان الصفا، ج4، 383؛ الفخر الرازي، عصمة، و. 163ب (ذكرها غولدزيهر)؛ جلال الرومي، مثنوي، ج5، 1. ر. النصيرية مخطوطة باريس، 1450، و. 55أ.

[2342←]

- في اللاشيء، لكي يجد الله فيه: الذي هو البعث. يعلق البقلي: "إن أردت معانى إشاراتى فى الحقيقة والمعرفة بالوحدانية.. فخذ أربعة من طير العناصر..، واقطع بسكين الغيرة أعناقهن على باب غيرة الروح لأن العناصر يطير ويتلون، وعلمها في نفسها لايطير".

[2343←]

- يبدأ الحلاج هنا أمثولة الطاسين الخامس: 9.

[2344←]

- تعليق البقلي: "غارت الحقيقة على الفردانية". وعن الغيرة، انظر: السلمي، مريم: 57؛ النصرأباذي (عن ابن خميس).

[2345←]

- ر. مقولته: "حياء الرب". *. أعماق بترجمة ماسينيون.

[2346←]

- علم العلم = فهم الفهم = معرفة، فهم (باطني) بالحقيقة.

[2347←]

ز - أي لكل علم طالب.

[2348←]

- الصورة مستوحاة على الأرجح من الطواف حول الكعبة. ر. صورة مماثلة عند القديس برنارد (saint Bernard, les Sermons sur le Cantique، 62.) فيما يخص التأملات الثلاثة في: صدوع الصخر (إنسانية المسيح) وجدار الإغلاق (النصر الإلهي) والصخرة الحيّة (الذات الإلهي).

[2349←]

- ر. الطاسين الخامس: 2؛ التاسع: 3؛ وسقوط العرش عند ابن عربي.

[2350←]

- ر. النقاش التقليدي حول الإيمان (الكلاباذي، 23).

[2351←]

- لطيفة مكنتني من التعالي على الإغلاق المحرم، ووصلت إلى الاتحاد.

[2352←]

- يترجمها البقلي إلى الفارسية: فرياد. ر. أسطورة التدخل المحمدي، هنا، 451 [من الطبعة الأولى].

[2353←]

ح - يرد عند البقلي "قال: آه" في منطق الأسرار.

[2354←]

- قد لا تكون الكلمة لابن خفيف (ر. الطواسين: مقدمة: 10) أنه لقب الحلاج: "بالعالم الرباني".

[2355←]

- يخلط بيني وبين المخلوق الذي ألهمته (هنا، ج3، ص.53).

[2356←]

- يطابقني مع أمنيته (ذاته، 212، هامش 145؛ وص.143).

[2357←]

- يرفض أن يعبد الله عبر "أنا" مخلوقة. تعليق البقلي في الطواسين: 84، هامش 7: "الذى وصل إلى دائرة الحقيقة فى شط بعض بحر العلم مشغول

بعلمه وغاب عن عياني". ر. هنا، ج3، ص.12، ه.12؛ الطاسين الثاني: 8. *. نساني وعياني عائدتان إلى الله تعالى بتأويل ماسينيون.

[2358←]

- القيامة: 11-13 (ر. الانفطار: 5).

[2359←]

- تلمّح هذه المقولة كما نعتقد إلى معراج البسطامي، الذي عبر عنه كالتالي: "أول ما صرت إلى وحدانيته، فصرت طيراً جسمه الأحدية، وجناحاه من الديمومة، فلم أزل أطير إلى أن صرت في هواء الكيفية عشر سنين، حتى صرت إلى هواء مثل ذلك مائة ألف مرة، فلم أزل أطير إلى أن صرت في ميدان الأزلية، فرأيت فيها شجرة الأحدية، -ثم وصف أرضها وأهلها وزرعها وأغصانها وثمارها - ثم قال: فنظرت، فعلمت أن هذا كله خدعة" [وجدتها في كتاب "الإمام الجنيد" للشيخ أحمد فريد المزيدي؛ منقولة عن اللمع على الأرجح]. ونذكر حكم الحلاج القاسي على "سبحاني" للبسطامي (هنا، ج3، ص.297، هامش 132).

[2360←]

- الجناحان، للعلمين (همة وحالة)، وفقاً للبقلي.

[2361←]

- ر. هذه الطبعة، ج2، 377.

[2362←]

- أي بالله وحده يمكن أن تصل إلى الله. كما يصحح البقلي في تعليقه (الطواسين، ص.84 رقم 10) على الطواسين، ص.84 رقم 12.

[2363←]

- نقد للحديث عن رؤية محمد.

[2364←]

- هذه هي المقولة التي قال الجريري إنها شرح للسكر الناقص عند البسطامي، الذي عجز عن صياغته (سهلجي، نور). وانتقدها الحلاج (ر. هنا، ج3، ص.71، الابيات).

[2365←]

- تشوهت الرباعية بشكل ممنهج في مدرسة ابن عربي (القيصري؛ نابلسي، هتك، 36؛ ر. ابن عليوه، 346؛ ابن عجيبة): الذي قوّله إلى: إن الله في كل أين؛ في حين أن الحلاج يقصد العكس، أن الله موجود عبر رؤية التنزيه فقط التي كانت لمحمد فقط عندما كان "قاب قوسين" (ر. الطواسين: 167).

[2366←]

- محمد يوصف كطير في تحليق شطحي. ر. هذه الطبعة، ج3، 308، 316-317.

[2367←]

- ر. الطاسين الخامس: 5. تجد هنا تحليقاً اهليلجي، ذهاب وإياب: ذهاب نحو الهدف (ابتعاد عن الناظر)، ثم الإياب إليه (اقتراب من الناظر). ر. العسكري، الصناعتين، 210؛ ابن عربي، فتوحات، ج3، 255-256.

[2368←]

- لم يحدث عين الجمع، وعليه ما من اتفاق حيوي بين القلب واللسان (ر. هنا، ج3، ص.28، 347). يلاحظ الجنيد: إن محمداً لم يرد الرؤية على عكس موسى (هجويري، كشف، 332).

[2369←]

- الحركة الثنوية التي أشير إليها بين ذهاب وإياب.

[2370←]

- بتقييم عقلي خالص؛ في زمنين.

[2371←]

- يعطي تشسترتون Chesterton رمزاً أدبياً لهذه الحركة من التذبذب العقلي يسميها انقلاب المكان رأساً على عقب (بول وكروس، Ball & Cross, Topsy-turvydom Land*,، ص.314): حقيقة أنه اذا ما تخيل شخص أنه يتسلق نحو نجم فهذا النجم يقترب إليه، فيعتقد أنه يقع في داخله (في دوامة). *. قصيدة للشاعر اسمها أرض الرأس على العقب.

[2372←]

- هنا، ج3، 66.

[2373←]

ط - أبدل ماسينيون موقع 17 ب18. والنص هنا كما أراد.

[2374←]

- النجم: 10.

[2375←]

- يتأمل الحلاج في حالة من عين الجمع محمداً وينصحه بالمضي قدماً للاتحاد (ر. الطاسين الخامس: 9).

[2376←]

- الطريقين، ر. هنا، ج3، ص.56-57.

[2377←]

- صمصام. ر. لسان العرب، تحت عنوان صمم. *. فسّر ماسينيون صمصام على تسمية العرب شهر رجب بالأصم، [لايسمع فيه صوت سلاح لكونه شهراً حراماً. ووصف بالأصم مجازاً. والمراد به الإنسان الذي يدخل فيه كأنه دخل ليل نوم، فكأن الإنسان أصم عن صوت السلاح]؛ هكذا وردت في التاج. وبهذا التفسير يكون صمصام الصيام: الذي ينهي الصيام بدخوله الليل = المكان الحرام، الذي هو دائرة الحقيقة.

[2378←]

- إقرأ حاجز (ر. هنا، ج3، 326، ه.225؛ النمل: 61؛ الحاقة: 47) أو حاجر، مرادفها. ر. ابن سبعين: لقد تحجر ابن آمنة واسعاً، بقوله: "لا نبي بعدي" (ابن القيم، ج1، 143).

[2379←]

- يعكس الواسطي هذه الرؤية لمحمد فيجعلها ميزة كل رؤية للذات الالهي: "من توهم أنه بنفسه دنا، ثم جعل مسافة؛ بل كل ما دنا بنفسه من الحق،

تدلى بعدا، يعني عن درك حقيقته" (عياض، شفا، ج1، 167). لكن هذا ليس فكر الحلاج، وليس فكر عبد القدوس الجنجوهي: "صعد محمد النبي العربي إلى عليين وعاد، فوالله لو وصلت هذا المقام لماعدت" (ر. المصري، 841، هامش 2، ومحمد إقبال، ست محاضرات، 1930، ص.175). *. أخذت جملة الجنجوهي من تجديد اقبال، فاتحة الفصل 5.

[2380←]

- ر. هنا، ج3، ص.210.

[2381←]

- ر. هامش 178 قبلا.

[2382←]

- تميز هذه النقائض المختلفة درجتي الشطح، قاب القوسين. ويصنف البقلي من ههنا كما يلي: فقرة 22، فقرة 31-33، فقرة 23-30، فقرة 34-39. وقد أبقيت هنا الترتيب كما هو في مخطوطة لندن. ويبقى المعنى كما هو في الحالتين.

[2383←]

- لأنه يرى أنه ذهب أبعد من هدفه مع الطول الأول (وهوغير مادي، لذلك لا يمكن بلوغه).

[2384←]

- خارج المنطقة المختونة بالقوسين.

[2385←]

- = عين الجمع (وفقاً للجرجاني، 178).

[2386←]

- في الداخل الصمدي لهذه المنطقة الحرام (الهروي، عن ابن القيم، ج3، 207).

[2387←]

- ما بعد الرسم، في اللطيفة؛ ما بعد الحاجة، في الحرية.

[2388←]

- للاسم الاعظم: أ) 73 حرف، واحد منها عربي، وفقاً للشيعة (محمد جِڤشي [؟]، أ، 93)؛ ب) 37 حرف، واحد منها عربي، وفقاً لابن سمعون (ملل، ج4، 226).

[2389←]

- ومنه المقطع المنسوب إلى أحمد (= النبي) أنا أحمد بلا ميم (خاجه خان، سر أنا الحق، 65).

[2390←]

- إشارة معروفة من الجفر، محفوظة عند النصيرية = الحال الأخير المعروض على الفرد (عكس عين = المعنى الأصلي) = النبوة.

[2391←]

- علة الفرد = العين = المعنى = الولاية.

[2392←]

- تجلٍّ خاص (البقلي). موضوعه محمد: ما يقوله الحلاج هنا بمصطلحات محجبة أن باطن محمد في مواجهة علته الظاهرة، كانت كالوتر بعلاقته مع القوس (ر. هذه الطبعة، ج2، 418).

[2393←]

- صيغة الكلام (وضع كل شيء في موضعه: العسكري، صناعتين، 120). بالنسبة لابن كلاب والأشعري لا صيغة لكلام الله يمكن التعبير فيها بين البشر؛ بالنسبة لابن حنبل الصيغة هي القرآن؛ بالنسبة للحلاج، هي إلهام مباغت؛ بالنسبة للسالمية، يكفي تركيز نذر متقد لبلوغها.

[2394←]

- دنو، تعليق على (أو أدنى)؛ والتي أشار إليها محمد إشارة فقط.

[2395←]

- ر. جعفر (عن عياض، ج1، 166-167).

[2396←]

- الدائرة الحرم المحددة بقاب قوسين.

[2397←]

- هنا النص مشكوك (واو زائدة عند البقلي).

[2398←]

- "البعث العقلي" في البقرة: 260.

[2399←]

- غير محرم بعدها (ر. هنا، ج3، ص.49).

[2400←]

- هنا، ج3، ص.53.

[2401←]

الفصل 18

- تلميح إلى الواقعة: 78-81: إِنَّهُ لَقُرْآنٌ كَرِيمٌ؛ فِي كِتَابٍ مَّكْنُونٍ؛ لّا يَمَسُّهُ إِلاَّ الْمُطَهَّرُونَ؛ تَنزِيلٌ مِّن رَّبِّ الْعَالَمِينَ. يتبع الحلاج هنا تأويل ابن كرام (ابن الداعي، 381؛ ذكره الشهرستاني، ج1، 143-144): المتشابهات القرآنية ليست رموز يمكن اختراقها بأي عقل إنساني (الرأي المعتزلي والأشعري)، بل عِبر فيها معنى حقيقي غامض لا تتذوقه إلا أنفس مطهرة روحيا (الحلاج، على ق: 1؛ بقلي، ج2، 304؛ و"مخاطب القرآن"، بقلي، ج2، 209).

[2402←]

- بهذه الطريقة يخبر الله نوحاً في القرآن أن ولده (المغرق) ليس من أهله؛ ويخبر إبراهيم أن والده عدو له؛ وأن ابن محمد بالتبني ليس من آله. ر. الطاسين الاول: 5.

[2403←]

- يستخدم جلال الرومي هذه المقولة مجدداً بعنوان: فيه ما فيه.

[2404←]

- هذا هوالمطاع. ر. غولدزيهر.

[2405←]

ي - وردت في التحقيقات "النحوس" أو "التحرّص": وانفردت هنا بمعنى "التشوّق".

[2406←]

- ومنه الدفاع المدسوس في الطاسين السادس: 20-25. ر. المسيح في الصحراء لأربعين يوماً (تجربة الجبل).

[2407←]

ك - وردت الشيطان عالمه والناسوت سره في شرح الشطحيات بالفارسية فقط.

[2408←]

- أرض المصطفين المقدسة، القدس وفقاً لحديث*: "تزف الجنة يوم القيامة زفاً مثل العروس إلى بيت المقدس" (ابن عبد ربه، العقد الفريد، ج3، 262؛ ر. سفر القيامة، 21: 2). *. ورد في فضائل بيت المقدس وليس حديثاً.

[2409←]

- يقول الشيعة: في حضرة النور الذي منه صنع علي وفاطمة والحسن والحسين (ابن زينب، غيبة، 44، بعد جابر الجعفي). انظر هنا، ج3، الشكل 41.

[2410←]

- القديس بولس، العبرانيين 1. انظر التعليق الطويل عند الطبري.

[2411←]

ل - وردت 37 خطأً.

[2412←]

- كان هذا اول قياس كما يلاحظ الاوزاعي (العكبري، شرح وإبانة؛ راغب باشا، سفينة، 108).

[2413←]

- جاحظ، حيوان، ج6، 86. حزم، ج3، 198؛ راغب باشا، 85-86؛ مرتضى، منية، 48-49.

[2414←]

- حزم، ج3، 200؛، ج4، 206. الشبلي، آكام، 156-164؛ ابن الجوزي، حمقاء، 43-44.

[2415←]

- الحسن: الحنابلة، بخاصة ابن شاقلا، وابن الفرا، ضد ابن عقيل؛ واعتبره ابن أبي الدنيا ملكا.

[2416←]

- الهيتمي، الفتاوى الحديثية، 91.

[2417←]

- شهرستاني، ج1، 187، 204؛ الكيلاني، غنية، ج1، 80؛ حزم، ج4، 206.

[2418←]

- تفسير، 37.

[2419←]

- انظر الطاسين السابع؛ العنوان الثاني للسادس، وفقرة 30-36.

[2420←]

- الواسطي، عن البقلي، تفسير، سطر 1، ص.244.

[2421←]

- فتوحات، ج2، 737.ر. المقترح السادس (سجود في التثنية) وفقا لابن الفرا = المقترح الرابع عند الكيلاني (غنية، ج1، 83). والمقترح السابع. (لم يدخل الجنة). بقي المكي حنيفياً بالشكل الرسمي (قوت، ج2، 134).

[2422←]

- طريحة الجرجاني وأحمد الغزالي وعين القضاة الهمذاني.

[2423←]

- بقي ابن عربي حنيفياً في البداية (تدبيرات، طبعة نيبرغ، 197؛ شجرة، 11؛ فتوحات، ج3، 328)، ثم استسلم. ر. الكيلاني، فتوح الغيب، ج21. الجيلي، إنسان كامل، ج2، 40 (اختزلها في كتابه عينية، 198).

[2424←]

- نظرية تمسك بها نجم بن اسرافيل الشيباني الحريري (ت.676)، في ديوانه: عن مخطوطة آية صوفية 1644.

[2425←]

- ابن برد (فرق، 39). الجيلي، ج2، 39، في أدنى الصفحة؛ علي ديده، خواتم الحكم.

[2426←]

- حفظ ابن عطا هذا الجزء، ويجب أن يكون المخطط الأول للعمل. نشرته في الطواسين، ص.11-12 من المقدمة؛ وحسنت النص هنا بفضل النسخة المطبوعة من تفسير البقلي، ج1، 21، سطر 6-9.

[2427←]

- إلا لك في السجود.

[2428←]

- يقارن درمنغهم Dermenghem، هذه الكلمات مع كلمات ماريا الوديان Marie des Vallées: "وكانت أعين ربنا مثبتة علي دوماً".

[2429←]

- أوليس لم يحاجز.. (ر. الطاسين الخامس: 22). أو: أوليس لم يحامد..؛ تلميح لرجمه المذل كناية. تقدم "او" لسؤال حاسم، تفترض فشل كل اعتراض (سنوك).

[2430←]

- "حق، لايلازم سرّي غيرك*": قول الواسطي (ريتر). *. لم أعثر عليه، فهو ترجمة.

[2431←]

- يبدو ملهِماً أن نلاحظ أن الحلاج قتل في السنة شين-طا (مجموع أحرفها 309). هذه المقدمة، التي تبدو أنها معاصرة للعمل، هي حاسمة لتأويل العمل. وفيما يخص الحرفين ط وس، أحيل إلى تعليق البقلي (الطواسين، ص.1-2؛

قارن المبرد، الكامل، ج2، 294؛ محسن الفيض، التفسير الصافي، ج1، 124؛ ج2، 65). وأرى فيه عكس شي طان مع إعادة تموضع لأحرف العلة، ر. في القرآن، عيسى ليشوع، حاميم لمحمد، وغيرها.

[2432←]

- إبليس [*بالعربية هنا].

[2433←]

- أحمد. وحدد التستري إطار المقارنة (تفسير، 37). ويقول الهمذاني في كتابه تمهيدات: "ما صحت الفتوة لأحد.."، والذي يثبت: 1. أنه قبل الإدخال في الطاسين السادس: 20-25؛ 2. أنه فهم النص بطريقة أحمد الغزالي ذاتها.

[2434←]

- يصيغ المقدسي كما يلي: "فلئن كنت قد سقطت من العين، فلقد وقعت في عين العين" (تفليس، سطر 12-13، ص.23).

[2435←]

- ر. هنا، ج3، ص.214، و310 (موسى).

[2436←]

- السلب محقق: ر. جعفر، على الإسراء: 1 (البقلي)؛ الطاسين الثاني: 7. الحلاج عن الكلاباذي 5 والسلمي 56.

[2437←]

- وهو مستحيل لملك (casus = mors)*: ضد التستري. *. السقوط = الموت باللاتيني.

[2438←]

- التوقف عن التمسك بالفكرة في مواجهة الله، عندما يبدل الله له نيته، يتوقف هوعن التفكير بها أنها له (ر. هنا، ج3، ص.123، هامش 91).

[2439←]

- حديث الدعاء (لسان العرب، تحت صول؛ السراج، لمع، 347).

[2440←]

- تختم بـ: "ثبّت قلبي على دينك" (حنبل، ج6، 91، 251؛ مسلم، عن فخر الرازي، أساس، 165؛ المتقي، كنز، ج3، 67).

[2441←]

- ر. شبلي، آكام، 153.

[2442←]

- تجريد: والسكر فيه خطر على المرء يمنعه عن عين الجمع. "من أسكرته أنوار التجريد" (سلمي، طبقات). بحث، ص.313، رقم 15.

[2443←]

- والتي على المرء أن يتخلى عنها من أجل الاتحاد (هنا، ج3، 142). الواسطي يقول: من استصحب كل نسك فى الدنيا والاخرى، فالجهل فطنه، والاعتراض عرضه، والبعد من الله سببه؛ لا يقرب منه [بحال]، لان العبادات تقطع عن

الرعايات، ورؤية النسك رؤية الافعال والنفوس؛ ولا متوثب على الله أشد ممن طالع نفسه بعين الرضا؛ فلما كلم الله ابليس، بكلام التعبير وقهر السلطنة، البسه من خطابه قدرة فى الجواب؛ ولولا لباس الحق إياه كان مبهوتاً. (البقلي، تفسير، ج1، 244). كما يقول: من لبس قميص النسك خامره أنا لذلك قال إبليس أنا. (ذاته، ج1، 245) ورفض عيسى التهليل مع إبليس (ابن عربي، فتوحات، ج1، 315).

[2444←]

- ينكر ابن عقيل إن الله تكلم معه كفاحاً* (الشبلي آكام، 156). قــارن فقرة 9-12، 13-17، 23-27. *. "والصّحيح أنه لا يجوز أَن يكون كلمه كفاحا وإنما يكون على لسان ملك". كفاحاً: أي مواجهة، انظر القاموس: كفح.

[2445←]

- بيتان مشهوران. قارن نسخة الأخبار رقم 18 (أحمد بن أبي الفتح بن عاصم البيضاوي):

جنوني لــك تقديس وظني فيــك تهويس

وقــد حيـرني حـب وطرف فيــه تقويس

وقد دل دليل الـحـ ـب أن القرب تلبيس (قوسين أو أدنى).

[2446←]

- تفضيل المشيئة على الأمر.

[2447←]

- بمعنى عبادته منفردا.

[2448←]

- يغير القشيري (لطائف، على الحجر: 42؛ المؤمنون: 99) بشكل جوهري (بمعنى الاحتجاج بالقدر = تبرئة المرء نفسه: سالمية) معنى البيتين: جحـودي فيـه تلبيـس وعقلـي فيــك تهويـس

فمَـــــــــنْ آدم إلاَّكَ ومـن فـي البيت إبليس

(وضع البيتين على لسان ولي يظهر الندم وليس على لسان الشيطان). ر. المقولة "وقال خصم آخر معتذراً عن إبليس: لما عصى من كان إبليسه؟" (ابن القيم، ج1، 103).

[2449←]

- ليس بالمخلوقات.

[2450←]

- ينتهي المجنون بأن يترك ليلى، في عذرية متطرفة.

[2451←]

- يشار إلى فارق بسيط في الغرور.

[2452←]

- الذي لا تستطيع تغييره (كذا).

[2453←]

- ولم يكن محمد هناك (القصص: 46، 48). كما في الفصل الثالث، استخدم موسى في هذا السياق كنموذج للتأمل في البحث عن عين الجمع (بسبب رحلته مع الخضر الواردة في القرآن). والحوار مبني على حديث يسأل فيه موسى آدم عن خطيئته (ابن تيمية، رسائل كبرى ج2، ص.87، ص.100؛ ر. ج1، ص.300). ووضع مؤلف متأخر هذه التيمة على لسان وهب بن منبه "قرأت في بعض كتب الله" (الصفوري، نُزهة، ج1، ص.57).

[2454←]

- قال الجُنيد هذه الملاحظة ايضاً (هجويري، كشف، ص.130؛ الصفدي، معلقاً على ابن زيدون، ص.84؛ ر. الشعراوي، طبقات، ص.84).

[2455←]

- ر. الطاسين الثالث: 7-8؛ والذي رفض محمد ان يفعله (الطاسين الرابع: 2). وقدم أحمد الغزالي الفقرات 13 - 15 في موعظة في بغداد (ابن الجوزي، قُصاص، و. 117 أ ومايليها، بأسلوبه). وستُلاحظ هنا متغيراتها.

[2456←]

- مُتغيرات احمد الغزالي: "وقلت أنت: أرني، فنظرت إلى الجبل. أنا أصدق منك في التوحيد". ثم علق أحمد الغزالي: "من لم يتعلم التوحيد من ابليس فهو زنديق". - مقولة اسخطت ابن الجوزي.

[2457←]

- يعطي عز المقدسي الجواب بدقة، متبعاً النظرية السالمية (هنا، ج3، 131): "ما أمرني. فقال: أليس قال اسجد لآدم؟ فقلت: ذاك أمر ابتلاء، لا أمر إرادة. ولو كان أمر إرادة، لسجدت" (تفليس، ص.25). ر. الجُبائي، عن ابن المرتضى، مُنية، ص.48. - [المسيحيون]: كان هناك نعمة كافية، لا نعمة فعالة.

[2458←]

- "من الملائكة إلى الشيطنة" (أحمد الغزالي).

[2459←]

- "ذلك حال يحول وسيتغير" (أحمد الغزالي).

[2460←]

- اقرأ: مُعول (وليس مؤول). لربما مُحول (بتلاعب نحوي: بإبقاء النعت الحادث، وإن تحول).

[2461←]

- وهوما ينفيه القرآن (طه: 124).

[2462←]

- يضع أحمد الغزالي: "كلما ازداد محبة لغيري، ازددت له عشقاً".

[2463←]

- يشرح أحمد الغزالي هذه المقولة بآية ص: 78 وإن عليك لعنتي...

[2464←]

- غرور الشيطان (هنا، ج3، 171).

[2465←]

- الفارق الطفيف ذاته.

[2466←]

- نقيضة مذهلة. الإحرام هو النسيج الخاص الذي يلبسه الحاج ذاهباً ليقدم التضحية في الأرض الحرام، التي غادرها محمد في هجرته.

[2467←]

- وصلة؛ ر. هنا، ج3، 305-306. ر. القديس توماس الأكويني، I a, q.63, a 3.

[2468←]

- يُسمى هذا المنطق الأحتجاج بالقدر؛ (ابن تيمية، رسائل الكبرى، ج1، ص.342؛ ج2، ص.102)، والذي يمحو الخطايا.

[2469←]

- شخصية غير مادية؛ ر. هذه الطبعة ج1، 340 (وساسي، دروز، 56، 57 هامش).

[2470←]

- صحيح، لأنه لم يتحد في الذات الإلهي.

[2471←]

- السطر قوي في قصده؛ يقول حلاج في موضع آخر (اخبار رقم 58*): " ليس على وجه الأرض.. دعوى المحبة إلا وتحتها سوء الأدب". *. وردت رقم 59.

[2472←]

- عزازيل، أول اسم للشيطان قبل سقوطه (ر. قبلاً البُناني، عن الهُجويري، كشف، ص.412). في التوراه؛ الكتابات (16: 8، 10، 26)، هذا هواسم كبش الفداء؛ وورد انفاً في كتاب ادريس، الأسم الاول للشيطان، الذي عُزل في الصحراء فوعظ العرب ودمره رفائيل (10: 6؛ 52: 5). - عزائيل، بالسريانية، "الله يؤيد" (= Pancratios باليونانية؛ ر. ماسلر، القديس عزازإيل، الإنجيل 3. دراسات، مجلد 141، سنة 1902).

[2473←]

- يُصلح عز المقدسي: "الملائكة" (كذا).

[2474←]

م - السرق: شقق الحرير الأبيض.

[2475←]

- يقول القديس يوحنا الصليب: "لتُخيط الجلود يلصق الخيط بشعرة قوية من شعر الخنزير تستخدم كإبرة. والشيطان يخدعنا بأن يلصق بالحقائق الزور والبُهتان" (صعود جبل الكرمل، الكتاب 2، فصل 27).

[2476←]

ن - المسح: كساء غليظ من الشعر.

[2477←]

- للتأويل الرقمي في الفقرة 20-25، ر. هنا، ج3، 374.

[2478←]

- لا يبدو أن تغيير مواضع الحروف بين إبليس وعزازيل سار على الترتيب، وإن أُسقطت الألف.

[2479←]

- انظر لصحة هذا القياس الحسن وعبد الجبار المعتزلي (عن الشبلي، آكام، 174، 12، 157-160).

[2480←]

- ومنه فكرة الشيطان كـ"شهيد العشق".

[2481←]

- لعنته لم تكن نهايته.

[2482←]

- منذ علّته الأولى حتى النهاية. معيار الأفعال ليس نيتها فحسب (حديث رقم 1 عند البخاري)، بل أيضاً خواتيمها (وفقاً للتستري، تفسير 70؛ بخاري، رقاق، ج4، ص.79).

[2483←]

س - يحققها ويترجمها ماسينيون: مرسة: أي القلس أو الحبل الغليظ.

[2484←]

ع - تعريسه: مسكنه.

[2485←]

- تعليق البقلي: "أى خرج من النار وإتصف بالنور ونوره عارية، ثم خرج من النور بعكس النور. مشتعلاً بنار تعريشه أى بنار لعنته، تعريشه التهاب نيران حسده؛ ونور بروسيته، أي بنور علمٍ استعار من نور اللوح".

[2486←]

ف - جمع ماسينيون هنا بين تحقيقه وبين كلام البقلي في منطق وشرح، فظهر النص بغير صيغة معروفة في أي تحقيق بمفرده. ووردت "قواصده بمحل وصيص" بالفارسي فقط. وأعتقد أنه جمع عدة تنقيطات لعبارة واحدة في موضعين على الأقل، فكرر العبارة؛ لكنني حاولت بناء النص بالعربية كما أراد، وبالتنقيط والتكرار الذي اختاره.

[2487←]

- هل هي الزمهرير (آسن، أُخرويات، ص.138، 142)؟ في نص البقلي: "تراصيه (قوام قهره على الضلال) بمحل وصيص". *. مابين قوسين شرح البقلي. ومحل وصيص: فيه إصرار. الوص: إحكام العمل [من تاج العروس].

[2488←]

- هي ذاتها في نص البقلي.

[2489←]

- والأعمى (طه: 124). ذات الصورة في الطاسين الحادي عشر: 22.

[2490←]

- البقلي: "مقابضه (بمحل شهقاته فى محل القبض)، مغل وميض (باطنه خلاف ظاهره). ليس سوى وميض شرر[*= الجملة الأخيرة تأويل ماسينيون].

[2491←]

- جراهمه برجميه. هوتلميح إلى جُرهم، اسم القبيلة التي تزوج منها إسماعيل؛ ومنهُ هل كان ابن إبراهيم برهمياً؟ يصيغها البقلي: ". شراهمه (صواعقه) برهمية (موقدة)".

[2492←]

- مثل سابقةُ يصيغ البقلي: "هجرانه مصورة فى الغيب".

[2493←]

- [تحقيق البقلي].

[2494←]

- ر. الشبلي، آكام، ص.196 سطر8، ص.218؛ يشير الداراني إلى أن قارون بعد أن وصل إلى مقام علي بالزهد لُعن. الجيلي (إنسان كامل ج2، ص.39)، يضعها ليثبت أن الشيطان كان على حق، فيضيء هذا الجانب: "إن إبليس من أعلم الخلق بآداب الحضرة، وأعرفهم بالسؤال، وما يقتضيه من الجواب". على العكس منه عز المقدسي ينسخ الفقرة 34 هذه بأن يضعها مباشرةً بعد الفقرة 27، مفترضاً أنها تعبر عن أصل غرور الشيطان.

[2495←]

- في المملكة، وليس في الذات الإلهي، كما يُكمل البقلي بفطنة.

[2496←]

- تعبير نصيري، ويعني هنا ببساطة: إنه لم ير ما أخفت هيئة آدم.

[2497←]

- هنا رسم يمثل أربع دوائر منفصلة.

[2498←]

- "اللاءات" الأربع: نفي وجحود ونهي ونكرة (بقلي).

[2499←]

- تمثيل ل اللا وفقاً للقوسي (وحيد): دائرة في مركزها نقطة. - هناك خمس لام ألف في التهليل (الجزء الأول من الشهادة).

[2500←]

- البداية لمقارنتها مع خزائن الخيرات.

[2501←]

- بينونة. ر. ابن الهيصم.

[2502←]

- الطواسين: 58: الف طويلة، تمتد افقياً، مع عدة احرف دال (او لمس ؟او لاس ؟) مكتوبة فوقها.

[2503←]

- كل النقاش حول معنى كلمة التوحيد، فأنا مُلزم باستبدالها هنا بما يعادلها بالعبارة. *. للقارئ الفرنسي ولاينطبق على النص العربي.

[2504←]

- الطواسين: 58: الف طويلة، ممتدة أفقياً، متميزة عن عدة ألفات عامودية صغيرة.

[2505←]

- تعليق البقلي: "أي إذا قلت أنا فذلك لا له".

[2506←]

- اسمانية معتزلية.

[2507←]

- واقعية حنبلية.

[2508←]

- اساساً تجانس بسيط للنسب.

[2509←]

- الأحدية المفاهمية عند ابن عربي، إذا قرأ المرء حدّ. لكن من الأفضل فصل حِدة عن (وحد)، بمعنى على حِدته = تجريد، في المجرد (ابن رشد، مابعد الطبيعة، طبعة كيروس Quiros، ج3، فقرة 36)، وتُترجم: جعلت العلاقة تجريد محض.

[2510←]

- سائر.

[2511←]

- الضمير الذي تكشفه الفقرة.

[2512←]

- تلاعب في الكلمات، وهو تعجب من الازدراء؛ وهو أيضاً، بين المحدثين، الصفة التقنية ضد محدِّث "واهٍ، من الوهاء والتعب، أي ليس بثقة".

[2513←]

- إشارة، في النحو هي: ذي، ذاك، هنا، هنالك.

[2514←]

- منقوص، في النحو هو: ايّ، من، اين (غوغيير، طبعته لألفية ابن مالك، ص.325).

[2515←]

- الصف: 4 (ر. تأويل المكي، قوت، ج2، ص.51).

[2516←]

- ر. هنا، ج3، 86.

[2517←]

- مقال: في النحو هو مجموع إعراب مصطلح في سياقه (عكس حقيقة، أي معناه الحقيقي).

[2518←]

- يسمى المصطلح ملحق، عندما يحتوي بالإضافة إلى احرفه الساكنة في جذره، احرف ساكنة ملحقة تؤهله إلى وزن، دون ان تميز هذه الأضافة معناه في جذره (عكس مزيد). ر. غوغيير، سبق ذكره، ص.318، ص.284.

[2519←]

- طريحة فيضية قرمطية.

[2520←]

- قد يشير هذا إلى بعض تلامذة ابن كرّام.

[2521←]

- هضم. نظرية تمسك بها الحلاج والواسطي حول "عجن" و"تخمر" المكونات الروحية (هنا، ج3، 211).

[2522←]

- الطواسين، 63. شكل* يتألف من ثلاث دوائر تتمركز داخل بعضها. *. انظر (العاشر-1)

[2523←]

- هذا وفقاً للبقلي تبدأ دراسة التنزيه.

[2524←]

- ظاهر، باطن، إشارة (ر. هنا، ج3، 187).

[2525←]

- سائر: ر. ذاته، 310 و334.

[2526←]

ص - ورد فصل تال بتحقيق عربي لم يطلع عليه ماسينيون، بل نويا؛ ومن غير الواضح إذا كان كلام الحلاج أم تفسير من أحدهم. وقد وضعه البقلي في منطق ككلام للحلاج؛ وصيغته هي: "أما الدائر فالإلهام، والغائر والحائر الأوصاف، والنائر البيان، والمائر الشواهد".

[2527←]

- (كيف يعاملها سبحانه).

[2528←]

ق - وردت بالفارسية فقط فعربتها.

[2529←]

- هو هو: في المنطق، إشارة التوكيد (الغزالي، مقاصد، ص.116).

[2530←]

- بلا زمان: التعبير التقليدي للتعريف عن تصور محض، التصريح بفكرة مجردة (إخوان الصفا، ج2، ص.107).

[2531←]

- تشبيه، حرفياً: تماثل بالتساوي (بين الأحدية المنزهة والأحدية العددية).

[2532←]

- نسبة.

[2533←]

- كان علي أن أعيد صياغة المقطع الخاطئ هنا: العد حد، التي تشير إلى مصطلح تقني في النحو، وأعود في هذا إلى: المصدر للتعداد محدود (ر.غوغيير، سبق ذكره، ص.300، 321، 271). ر. "من حده فقد عده" (مقولة لعلي وفقاً لكاشف الغطاء، ج1، ص.72).

[2534←]

- في هذا المقام هي واحد. - ر. البسطامي (عن السهلجي، و. 122): "هل هو واحد؟.. واحد كقولك: ألف، فالألف علة، والواحد علة لا ترجع إلى وصف، فلا تعرف الله". ر. الحلاج (عن عين القضاة الهمذاني، زُبدة) حول الأعداد إذا اعُتبرت وحدات منفصلة (12) وبالتالي الوحدة هي جزء منها.

[2535←]

- مزيد، عكس ملحق (ر. هنا، ج3، 335).

[2536←]

- مرادات: ر. ذاته، ص.130، ه.138.

[2537←]

- تشبه هذه مُحاجة ابن حنبل (وابن شاقلا) عن الإيمان (ذاته، 162). ر. ذاته، 34 و46، ه.94، مُحاجة التستري وفيها شكٌ بألاتحادية.

[2538←]

- للختام.

[2539←]

- رسم في الطواسين، 66.

[2540←]

- هنا، ج3، 84، 89، ه.175. ر. آنفاً، الطاسين السابع: 1.

[2541←]

- ر. هنا، ج3، 142-143. لا نستطيع تبصره مجرداً عن صفاته.

[2542←]

- ر. ذاته، 12، ه.12.

[2543←]

- ر. ذاته، 244، ه.95. يوجد رسم هنا يتألف من صيغتين عاديتين (ر. ذاته، 103-104)؛ وتحتها هناك ثلاثة لآآت موضوعة على شكل دائرة، وحرفي هاء. واظهر كزانوفا ان الصيغة الأولى يجب ان تُقرأ: 264315-328415-32814 = بسم الله الرحمن الرحيم؛ والثانية التي لم أفك سوى شفرة نصفها: 28195691615 = بحق طه وطس، "اي بالحق دعوى الرسالة لمحمد (طه: راغب باشا، سفينة، ص.39) والشيطان (طاسين)".

[2544←]

- ر. هنا، ج3، 344، ه.376. ويكرر الهروي هذا التمييز (منازل).

[2545←]

- ر. ذاته، 316.

[2546←]

- الرسالتان (محمد، إبليس) يُعلمان عتبة الذات الإلهي.

[2547←]

- ر.هنا، ج3، 53-54 و66..

[2548←]

- ألوهية. ر. ابن الهيصم وتعريفه للعلو = تمكّن بالذات.

[2549←]

- ر. العاشر: 9.

[2550←]

- معرفة؛ اي "الاسم الحقيقي"، الاسم الأعظم لله؛ وهو المعرفة بعينها، ويسمح لنا بمعرفته على اليقين. ولفهم هذه الفقرة، على المرء أن يُحيل (ر. هنا، ج3، 90، ه.176) على الدراسة عن معنى كلمة معرفة (ذاته، 69-71، 66، 69). يطور الحلاج هنا تيمة قبس منها الثوري لمحة فقط (وصية، عن التوحيدي، ادب، ص.6)، ناقشها الجُنيد وإبراهيم الخواص في كتابه معرفة المعرفة: "إذا بدا، بدا بلا باد" (سراج، لمع، ص.362). لكن الحلاج، وباستخدامه التمييز الذي وضعه ابن كرام بين إيمان وعلم ومعرفة، استطاع أن يخلص بنتيجة (ر. لاحقاً، مقطع غير محدد للجُنيد، في هوامش الفقرة 20).

[2551←]

- وصل (عكس قطع): ربط المقاطع اللفظية الأخيرة في الكلمات وفقاً لبلاغة الخطاب.

[2552←]

- تركيز على اعتراض البسطامي: "لاتقل عرفت الله، فالمعرفة لاتقع إلا على محدود*". يخلط البسطامي بين الحاوية والمحتوى، وبين التعريف والمعنى، وبين معرفة الموضوع والذات العارفة. يقول الحلاج بشكل اصح: المعرفة لا يمكن اطلاقها على ذات لامحدود؛ لكن الموضوع هو أيضاً ذاتٌ واصفٌ (الطاسين الثالث: 9: تموضع الادوار). ر. السؤال النحوي الذي طرحه بهاء العاملي (كشكول، ص.272): "اختلفوا في أن ضمير النكرة نكرة أو معرفة، في مثل قولك جاءني رجل وضربته". *. لم أجد العبارة في أي من كتب التصوف أو الطبقات بين يدي، وعليه فهي ترجمة.

[2553←]

- جهات: هنا، ج3، 89، ه.175.

[2554←]

- مُحاجة نسبها الخارجي ابي نوح سعيد بن زنغل (رقم 53 في لائحة ماسكراي، ثبت المصادر: 1885 ،mzabite B.C.Afr،, ص.24) إلى الخليفة الفاطمي المُعز: "البرهان على وجود الباري، هو السؤال عينه" (التيناؤوتي، دليل). برهان بالشك (هنا، ج3، 131). ر. رهان باسكال.

[2555←]

- إثبات "وجودي" اعطاه السالمية وابن عربي (ر. القديس انسلم saint Anselme، سكوتوس، D. Scot، ديكارت).

[2556←]

- مُجادلة كررها الميمونيون، طُرحت في زمن الإسماعيلية ورفضها النصيرية: "من زعم أنه يعرف الله بحجابه، فهو شرك بالله" (مخطوطة باريس 1450، و. 4أ*). *. وردت في الأصل أنها الورقة 3ب.

[2557←]

- غنوصية قبالية، استخلصها بعض الحنابلة من مُقترحات جعفر وابن عُيينة (الكيلاني، غُنية، ج1، ص.54؛ ر. هنا، ج3، 106).

[2558←]

- التعبير عن رأي غير محدد لا يصل إلى نتيجة، كالمصري الذي قال: "عرفت ربي بربي" (عن مجلة المنار، مجلد 19، ص.698). ومنه الوثنية المريدية والباطنية للمقطع الثنوي هو هو، والتي كان يسكر بها الدراويش: ادانها الحلاج بخاصة كحيلة شفهية (هنا، ج3، 140).

[2559←]

- ولتخفيض الذات الإلهية المنزهة إلى فعلها الحادث كمعل العلل غير المدرَك، كما فعل الهلنستيون والقرامطة. ر. ذاته، 86، ه.153.

[2560←]

- لأن المرء لا يستطيع أن يجد خيره الأمثل عبر اعتبار الأشياء المخلوقة. مقترح إدانة الإمامية.

[2561←]

- عجز. كلمة مشهورة، منسوبة تقليدياً للخليفة أبي بكر (طواسين ص.193، ه.3)، كررها الجنيد (قشيري طبعة سنة 1318، ص.160) والغزالي (إلجام، 10؛ احياء ج4، ص.178). يؤيد الحلاج هذا التوكل غير الملائم المعتمد على الرؤية العقلية، المحدودة، فقط في حال كان معتمداً على لطائف الإرادة، فللإرادة قدرة غير محدودة (ر. هذه الطبعة، ج1، 318). لاحظ الخلط بين وجهتي النظر في تعليق الشهرستاني على هذه المقولة المشهورة (ج2، ص.111-112؛ على مقطع إسماعيلي بالكامل، أخذه من الفصول الأربعة للحسن الصبّاح دون قول ذلك).

[2562←]

- منقضي - اي غير مستمر (في النحو).

[2563←]

- علم الله بمخلوقاته: ليس قدرته (scientia simplicis intelligentiac: in Se ipso: ابن رشد والقديس توماس)، ولا حكمته، بل مشيئته (in se ipsis).

[2564←]

- هذا هوموقف المتكلمين: يكفي إدراك فكرة عن الله عبر الإيمان: من غير الرغبة بالاتحاد الصوفي (cognosco sicut et cognitus sum).

[2565←]

- طريحة تمسك بها الحشوية (هنا، ج3، 145-146). وهاجمها البسطامي بشدة أكبر: "من قال إن عنده علم الله فقد كفر، فالعلم لا يقع إلا على معلوم". *. لم أعثر عليه.

[2566←]

- خبر (حرفياً: حديث مرفوع، حديث سلسلة إسناده تُظهر الوسطاء وصولاً إلى الرسول؛ وبالتالي غير مباشر)، وعكسهُ وفقاً للإسفرائيني هو الأثر (حرفياً حديث موقوف، وهوحديث صحيح عقلياً يمكن قطع إسناده؛ وبالتالي مباشر). ر. مأثور، وهو ما يمكن أن نكون واعين له؛ الأثر موجود بين الهلنستيين (يترجم παθός) لكن غير موجود عند الحلاج. ر. الطاسين الثالث: 5؛ السادس: 23؛ هذه الطبعة، ج1، 154.

[2567←]

- تعريفه الثنوي "أول، آخر.." (هنا، ج3، 139). هذه طريحة الخراز (ابن عربي، فصوص، 94).

[2568←]

- اي: الفاعل العارف الوحيد.

[2569←]

- بين: بين الموضوع والفاعل.

[2570←]

- حرفياً: ليست تصريفات ولا أدوات (نحو).

[2571←]

- كمال، ص.8، استنجاز.

[2572←]

- "المعرفة ترفرف على القلب (من غير أن تنيره)" (سريع، عن الماليني، سبق ذكره). مقترح إدانة الإمامية (هنا، ج3، 250 و212، ه.145)؛ "القلب مُضغة وهو محل الأنوار" (بندار، عن حلية، ج10، ص.385).

[2573←]

- ر. هذه الطبعة، ج3، 185.

[2574←]

- يُميل هذا الكفة ضد تأويل الواسطي (ر. نظريته عن فرعون). ر. القديس توماس الاكويني، Contra gentes، 55، (ج2، 523).

[2575←]

- انظر الفقرة 24.

[2576←]

- دائرة العين: التي يمكن ان تتوافق مع دائرة الحُرم من الذات الإلهية (هنا، الطاسين: 5). ميم = دائرة الوجود (القوسي).

[2577←]

- حرفياً عينه هي ميمه الثانية: هذه هي أختام الجفر للمعنى والاسم (تفكيك لكلمة مع).

[2578←]

- الأنبياء: 3.

[2579←]

- الماعون: 5.

[2580←]

- نقيضة تذكر ب.l’umile ed alta من أعمال دانتي. شروق الشمس من الغرب سيكون علامة على يوم القيامة (البقرة: 258*). *.وردت 260 في الأصل.

[2581←]

- تموضع لواحدة من أفكار الجُنيد عن التوحيد (السراج، لمع، ص.361-362): "حكمها على ما جرت عليه جارٍ، وسلطانها على كل حقٍ عالٍ. ظهرت فقهرت، وخفيت فاستترت، وصالت فغالت؛ هي هي، بلا هي، تُبدي فتُبيد مابدت عليه، وتُفني ما أشارت إليه، قريبها بعيدٌ، وبعيدها قريبٌ، وقريبها مريبٌ".

[2582←]

- سلسلة من الجناس الذكي الذي لا أستطيع وضعه إلا بإعادة صياغة. أما الأساس النصي، فقد باشرته عبر تصريفات من تحقيقات عدة، راغباً ان لا اسقط اي من ردات الفعل المختلفة من الأفكار العامة التي ارتآها من راجع النص. *. ترجمة ما تأوله ماسينيون من النص: "صاحبها الذي تسكن فيه واحد؛ حبلها الغليظ (المرسة) الذي تربطه به يتفلّت؛ العيون التي تنفّخها بالدموع ترقد، والعيون التي تنعشها بتورّقها الأخضر تترمّد؛ من التصق بها عانى مرارة الفقد، وبرقها يسيل عيناً أزلية؛ مترعها مليء، وهاربها أسير؛ اذا فتنت صرعت فأخمدت تحت الرماد، وإذا ضايقت حثت؛ تجعل من يخافها زاهداً؛ وإذا هزّت الغافل أصبح رقيباً.

[2583→]

- تتألف من رباطات عادية، وتشكل جزءاً لا يتجزء منه. *. ترجمها ماسينيون: حبال خيمتها تصبح دعائم قماشتها.

[2584→]

- أي بمعنى انها لاتستعير شيء من خارجها ولا تحتاج ترتيب داخلي لها. *. ترجمها ماسينيون: ومن تظللهم يصبحون أوتادها.

[2585→]

- حرفياً: "كأن هو" (ر. النمل: 42). كأنه هو: لا يريد السهروردي الذهاب أبعد من هذه الصيغة، وفقاً لخاجه خان (سر أنا الحق، ص.22).

[2586→]

- مقطع جريء يضع فيه الحلاج الفرق بين الله والمعرفة الإلهية ختم وحدتهما الذاتية؛ يقود هذا التدرج إلى شهادة صيغتها "لاهي هو ولا هو هي"، التي تُذكر بالذكر المشار إليه هنا في ج2، 34. ويذكر الغزالي الصيغة النهائية "لا هو إلا هو" (مشكاة، ص.22، 23) على انها شهادة التوحيد لدى خواص المؤمنين، فيعارضها بذلك مع شهادة الإسلام العادية للإيمان عند العوام. ويحييها ابن رشد في (تهافت)؛ ويتأولها على انها معنى ان الله "هو" الحقيقي، الفاعل لأي جملة. (الحلاج على العكس يصر على هذه الحقيقة: إن الله يصبح فاعل الجملة التي نتكلمها في حالة اللطيفة الخارقة: عين الجمع). تجد ذات التأويل في القطعة 7 من نصوص غويارد عن القرامطة الإسماعيلية.

[2587→]

- عرفان (ر. هنا، ج3، 87).

[2588←]

- نطق، حرفياً النطق. في الإسلام المس هو أساساً " مايسبب زلة اللسان" (ذاته، 40).

[2589←]

- ر. مقولة المكي: "ليس على المخلوق ضرر من الخالق" (ذاته، 133، 167.ه).

[2590←]

- تعليق البقلي: نور السمع والبصر: أبو بكر وعمر؛ القدم: المعرفة؛ الغيب: نعت الحق.

[2591←]

- حديث مشهور مرتبط بحديث الرواية 27، كما أظهر الغزالي. ر. المكي، قوت، ج1، 31؛ فخر الرازي، أساس، 125. ر. مقولة الشبلي (عن بقلي، منطق): "حدثني قلبي عن ربي" وليس "فلان عن فلان". قارن مع الوتر (ر. مقولة القسطموني عن الحلاج).

[2592←]

- تعليق البقلي: السماء والارض، اللتان لم تستطيعا "حمل" الأمانة: او الروح والقلب؛ او الجبروت والملكوت: او الربوبية والعبودية.

[2593←]

- هذا حديث "أنا جليس من ذكرني" (ابن أدهم، عن المحاسبي، محبة، جزء في حلية؛ الكلباذي، اخبار 8ب، 37أ؛ فخر الرازي، اساس، 101؛ السيوطي،

درر، 45-47): مطور وأكثر قوة. النمل: 62*. وردت 63 في الأصل.

[2594←]

- تعليق البقلي: المدة التي تجب فيها الطاعة بعد الظهر؛ او يوم الديان، او قرن الهجرة.

[2595←]

- الصيغة الوحيدة للحديث 22 الذي قبله الإمام علي الرضا؛ ر. التستري، تفسير، 31؛ الشطنوفي، بهجة، 180.

[2596←]

- فطرة ساطعة.

[2597←]

- تعليق البقلي: الكلمة العليا: التوحيد وهو تعريف الله لعباده لإفرادهم الحدث من القدم والقدم من الحدث.

[2598←]

- ر. هنا، ج3، 251. هذا هو الحديث المذكور هنا، ج3، 46، ه.93.

[2599←]

- تعليق البقلي: العيان، ملك، وحي أو الحجر الاسود؛ الحق: الشهادة، كلمة التوحيد؛ الوحيد: سر السر، طير السفر، إسماعيل؛ الحد: هو المكان الذي سيُقسم به للمهدي في مكة* (ر. المغيرة، وفقاً لفرق، ص44، وقصائد

النصيرية؛ ابن خلدون، ترجمة كاترمير Quatremère، ج1، 148؛ ج2، 168). *. لم ترد في منطق، في النسخة بين يدي.

[2600←]

- وفقاً للتستري (مكي، قوت، ج1، 231): "القلب هو العرش"، الحج: 26*. *. وردت 27 في الأصل.

[2601←]

- قارن الحديث القدسي عن مسلم (نبهاني، جامع، رقم 3، 21)؛ ر. مئة ضعف الإنجيلية (مرقس: 10: 29 ؛هزئ بها ابن الترجمان، تحفة، فقرة 7). عن الابتلاء انظر هذه الطبعة، ج3، 127. تعليق البقلي: إيمان معروف: إيمان ظاهر، أو خشوع؛ يقين: مافي القلب من نور الفعل. انظر مكي، قوت، ج2، 109.

[2602←]

- تعليق البقلي: الكروب هو إسرافيل أو عزرائيل.

[2603←]

- مقطع "عن بعض العلماء القدماء" = (جعفر) وفقاً لمكي، قوت، ج2، 51.

[2604←]

- تعليق البقلي: السجسج: بيداء المشرق، أرض العرصات [=القيامة] أو أرض عرفات أو طوى موسى أو الصدر أو القلب، "فإنهما الأرضان المقدسان"؛ فجر: بروز النور من الغيب في مهمة القلب [= الإلهام]؛ القدس: هي الشجرة المقدسة أو عيسى أو حجاب في أعلى عليين؛ الفردوس: هو قناة نور يقطر منها الإلهام*، أو مزرعة حظائر القدس؛ عدن: محل تجلّي الخاص؛ قبة: أعلى

العرش، ليست هي بمكان. *. لم ترد في منطق. ووردت في شطحيات "ميزاب نور يقطر في بحار الالهام" بالفارسية.

[←2605]

- ر. هنا، ج3، 84؛ تحقق اللطف الإلهي.

[←2606]

- تعليق البقلي: الوجيه: العقل الفعال أو الروح الناطقة؛ سدرة المنتهى: التي عروقها في العرش وأغصانها في الكرسي، أو المعرفة؛ الحياة الدائمة: بحر الحياة الذي تحت العرش.

[←2607]

- ر. الأنعام: 103.

[←2608]

- تعليق البقلي: بيت: الكعبة أو القلب؛ قوس:، أمان من الغرق (قوم نوح، فرعون في البحر)، أو أحد "قوسي" المعراج [= قوس الأزل وقوس الأبد]؛ البيت الوسيع: بيت المعمور، بيت المقدس، حرم القربة، خزائن الكرسي، عالم الروح [حيث يزور الله].

[←2609]

- ر. هنا، ج3، 117. الأنبياء: 101.

[←2610]

- متراكم. ر. الطور: 44، استخدمها الامامي ابي منصور العجلي.

[2611←]

- منهمر.

[2612←]

- افق = مسطح كوني.

[2613←]

- تعليق البقلي: متراكم: عن أبحر فوق السماوات وهي بحار الغمام؛ القوة: حجب الملكوت في غيب القلب تمطر بالالهام.

[2614←]

- مجمع. تعليق البقلي: تعريف المعرفة، اللوح المحفوظ.

[2615←]

- قبضة. الترمذي.

[2616←]

- حديث قدسي عن مالك بن دينار (حلية، ج2، 389).

[2617←]

- تعليق البقلي: ياقوت: قرص الشمس، المشتري، أو القلب؛ ضياء العرش؛ الشأن المشهود: الروح الكبرى وهو فعل الله القديم.

[2618←]

- ر. هنا، ج3، 117.

[2619←]

- هذه الإضافة الشاذة، التي يتوافق فحواها، بالمعنى الضيق، مع معتقد الحلاج السابق حول الشهادة (ذاته، ج3، 7 - 246)، هي ربما تحريف مبكر حل هنا بسبب ذكر محمد في الرواية التالية.

[2620←]

- إخلاص. قارن نظرية عمرو بن زيد، بحث، ص.112.

[2621←]

-]لم يرد محمد في هذه الأسانيد إلا[مرة واحدة في الـ27 رواية.

[2622←]

- تعليق البقلي: الفهم: ما حصل من استنباط العقل عن القرآن والحديث*، أو إلهام. *. لم ترد "الحديث" في منطق ووردت في شطحيات.

[2623←]

- ر. الحديث عند القشيري، 173، مكي، قوت، ج2، 56؛ فارس، عن السهروردي، عوارف، ج4، 278-279، والبقلي، تفسير، الحج: 43 (ونقلها ماجد الكردي، عند الشعراوي، طبقات، ج1، 147).

[2624←]

- تعليق البقلي: الطور: سيناء أو جبل مصيصة* أو جبال حول مكة؛ الياقوت: الشمس أو تجلي موسى؛ الصاحب هو إسرافيل. *. أورده ماسينيون: جبل

المصطبة. ولم أجد له أثراً في المصادر، أما المصيصة فمعروفة من أراضي أضنة.

[2625←]

- في يوم الميثاق. ر. الحلاج، المؤمنون: 12.

[2626←]

أ - بترجمة ماسينيون: ألوان الأزهار، وبتحقيقه في أخبار، ط. 1957، هي ألوان الأنوار، وكذلك في منطق وشطحيات. وغلّبتُ تحقيقه لأنه لاحق لكتابته هذا الفصل.

[2627←]

- تعليق البقلي: خضرة: طراوة كل زهرٍ أو صفاء رياض القلب؛ ألوان: أنوار التجلي؛ حياة = الرياح اللواقح؛ الارض المقدسة = بيت المقدس، "معراج الرسول عليه السلام ومرقاة عزرائيل إلى السماء، ينزل عيسى بن مريم على درجاتها". ر. المائدة: 24*؛ ومكي، قوت، ج1، 123. *. لاتبدو الآية ذات صلة.

[2628←]

- التكوير: 13.

[2629←]

- إما 15 شعبان (ليلة البراءة: متقي، كنز، ج5، 378)، او ليلة 9-10 ذي الحجة على عرفة، وفقاً لحديث الثوري الذي تبناه السالمية (ابن أبي الدنيا، فضائل

10 ذي الحجة، مخطوطة ليد، رقم 998 ،Warn، و. 3ب؛ ياقوت، ادباء، ج3، 153). ر. غنية، ج2، 31 (نزول الله).

[2630←]

- روح قديم (ر. الشورى: 52)، " تجلي صفة الحق" (بقلي).

[2631←]

- تعليق البقلي: اسم عزيز: الاسم الاعظم.

[2632←]

- خُلق، ر. هنا، ج3، ص.116، ه.34.

[2633←]

- تعليق البقلي: خلق: خلق الكون أو آدم أو عالم الأمر؛ ظل: الصبح (الفرقان: 47) أو ظل طوبى؛ النور: نور المصطفى أو العرش (ر. لولاك).

[2634←]

- عِترة، بالمعنى الرمزي.

[2635←]

- ترجمة غير آكيدة (هذه الطبعة، ج1، 196)؛ يُقرأ آخره: "ايشانرا خلق جنان گل (أو كلي؟)". ر. الأذان الفاطمي، "محمد خير البشر" (ابن حماد، ترجمة شربونو Cherbonneau): "أحبُّ الخلق" (المحاسبي؛ مقولة منسوبة للحسن، عن البقلي، على فصلت: 33). *. يُرجّح النص العربي وتحقيق أخبار: "كلي" بالفارسية لأنها "كلها" بالعربية. ووردت فصلت: 32 في الأصل.

[2636←]

- تعليق البقلي: البلاء والنعمة: نفس وروح، كفر وإسلام، جنة ونار، بلاء أيوب ونعمة سليمان؛ الركن: اليماني (في مكة) او ركن بيت المقدس؛ اليمين: .. يمين الكعبة وما قال من حديث الميثاق على الأرواح قبل الأجساد.

[2637←]

- ذاته، وفق المكي (كشف، 309). ر. هنا، ج3، ص.111، ه.2.

[2638←]

- جنان، في الشعر الفارسي والتركي اللاحق.

[2639←]

- ر. الكلاباذي، 23.

[2640←]

- متدبّر.

[2641←]

- تعليق البقلي: المملوك البصير: العقل الناطق؛ ملك: الروح المقدس المراقب؛ المالك، العقل الكلي؛ حديث: "الكبرياء ردائي والعظمة إزاري فمن نازعني في واحد منهما ألقيته في النار ومن أعطاني ما أعطيته اصطفيته بملك لا يبلى".

[2642←]

- ر. مقولة مشابهة للمسيح، عن يوستينوس، حواره مع تريفو .Justin, adv .Tryph، ص.116؛ وحديث قدسي رقم 8 في مجموعة النبهاني (عن مسلم).

[2643←]

ب - ورد بعد الحُسن، "عن الحَسن"، وأسقطها ماسينيون في الترجمة. وعلق البقلي: الحَسن: الصفة.

[2644←]

- تعليق البقلي: ساعة: القيامة (الحج: 7)؛ الحُسن: آدم ويوسف؛ الإحسان: المعرفة؛ الارادة: محبة القلب.

[2645←]

- تعليق البقلي: ريح: من أفق العلوية عن بحر الغيب فيدور في سبع سماوات ثم يأتي؛ الخازن: عين ملك المحيط الواهب بالفيض؛ بحر: بحر نور تحت العرش؛ الشأن: الروح.

[2646←]

- عين-ميم؛ ر. الاختصار النصيري، هنا، ج3، 42.

[2647←]

ج - كتب بقلي: بحرين، في منطق وشطحيات. وترجم ماسينيون: بحري وحقق في أخبار، سبق ذكره، بحرٍ من.

[2648←]

- درة بيضاء (سقط عند البقلي، ويستخدم في منطق درّ، لكنه موجود عند ابن الداعي). والدرة البيضاء الشهيرة لليزيدية ومؤلف ابن عربي (رقم 211 في قائمة أعماله)، وقال عنها الواسطي: خلق الله تعالى درة صافية فلاحظها بعين الجلال فذابت حياء منه فسالت، فقال: ﴿أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَسَالَتْ أَوْدِيَةٌ بِقَدَرِهَا﴾ الرعد: 17*. فصفاء القلوب من وصول ذلك الماء إليها. (السهروردي، عوارف، ج1، 61؛ ر. الغزالي، مشكاة، 53؛ البطليوسي، انصاف، 41). والحديث الموجود في لسان العرب (تحت عنوان فصم*) يضيف: "الجنة درة بيضاء لا فصم فيها ولا وصم" (ر. مجاهد، عن ابن عربي، محاضرات، ج2، 143). *. وردت في الأصل 18. *. وردت في الاصل: قسم أو قصم.

[2649←]

- يصل ابن عربي القلم مع الدرة البيضاء (ر. أيضاً فتوحات، ج4، 614). درة بيضاء = عقل أول.

[2650←]

- هذا حديث النزول الشهير، قبله ابن عياض والبخاري، ورفضه جهم والامام علي الرضا (احتجاج، 208؛ السبزوري، 104 = عقل)، وشرحه مجازيا الغزالي (الجام، 6، 20؛ مشكاة، 24). ر. مكي، قوت، ج1، 31؛ كيلاني، غنية، ج1، 50-51؛ ج2، 68؛ فخر الرازي، اساس، 125، 136؛ نجدي، 421؛ النبهاني، جامع، رقم 5؛ وقبلت كل ليلة جمعة بين الحنابلة (نعمة الله الجزائري، زهر الربيع، 212-213). ر. حديث عن ابن عباس (عن الملطي، الطبعة الثانية، ص.97: أن الله خلق لوحا محفوظا من درة بيضاء).

[2651←]

- بيت معمور.

[2652←]

- تعليق البقلي: صاحب الحجاب،: ملك؛ خادم: عيسى أو جبرائيل؛ صاحب ستر الأقصى: عزرائيل أو ميكائيل، الستر: بين سدرة المنتهى والكرسي؛ السفير الأعلى: إسرافيل، سفير الله بينه وبين الملائكة والأنبياء والأولياء وفي الحديث: إنه يسمع من الله بلا واسطة. يشرح هذا الحديث النساء: 157 وكيف أن كل الارواح ستعاهد عيسى المسيح على الإسلام (البقلي).

[2653←]

- لاحظ الإسقاط المقصود هنا للشهادة (ر. هنا، ج3، 246-247)؛ لكنها ترد في النص الموازي عند الهيتمي (هذه الطبعة، ج1، 334-336). وعن رجب انظر الكيلاني، غنية، ج1، 153.

[2654←]

- تعليق البقلي: قوس: قوس قزح أو العناصر الاربعة؛ المشارق (الصافات: 5)؛ برج البروج: بنات النعش الصغرى وبنات النعش الكبرى [* كويكبة الدب الأصغر والأكبر]؛ صاحب: المصطفى أو كوكب؛ المدبرات: ملائكة الأمر أو كواكب (النازعات: 5)؛ حكمة: قرآن؛ كلمة: الاسم الأعظم. *. وردت في الترجمة الفرنسية، عن الأنوار، وعند البقلي وتحقيق أخبار كما في المتن.

[2655←]

- ر. الواقعة: 88*؛ الفرقان: 72*. ر. الهروي. [*لاتبدو الآيتان على صلة بالمتن].

[2656←]

- ر. هذه الطبعة، ج1، 253؛ ج3، 206.

[2657←]

- ر. ذاته، ج3، 206. في الواقع، فإن كلمة مبعث هي مصطلح تقني يعود لابن ادهم (انظر بحث، تحت الاسم).

[2658←]

- تعليق البقلي: (الرحمن: 6) الميزان، ميزان العلم أو ميزان العقل أو ميزان القلب أو ميزان الروح أو ميزان السر؛ الخاطب لسان دهر الملكوت أو لسان ميزان الزمان الباقي في الجنة ؛مبعث المصطفى (قبل الهجرة سنة 609م)؛ الولي، أحد الخلفاء الراشدين. (الترمذي، نوادر، 157): ختمة = إمام الاطباء = عيسى.

[2659←]

- التوحيد فائق الوصف؛ ر. هنا، ج3، 143 و247.

[2660←]

د - وردت عند البقلي وتحقيق أخبار: حيدرة.

[2661←]

- جندرة الملك [*بالعربية هنا].

[2662←]

- تعليق البقلي: هلال: الهلال الظاهر، أو الحكمة اليمانية جنوب الكعبة، أو أويس القرني، او ما كان في عيني جبرائيل؛ طائر: هدهد سليمان، عنقا مغرب، الديك الأبيض الذي تحت العرش، او طير الالهام؛ جندرة: رياض الجبروت والملكوت، القدم أو إسرافيل؛ نشر: الصور في فم إسرافيل؛

الصورة، العرش، الجنة، آدم؛ نور: الإيمان، إسلام؛ الوجود: كون العالي، إلهام، الروح؛ لسان: حكمة القرآن؛ ر. الذاريات: 56*. *. لاتبدو الآية على صلة بالمتن.

[2663←]

- هنا، ج3، 59، ه.177.

[2664←]

- تعليق البقلي: الصورة: آدم أو يوسف أو المصطفى، أو صورة العرش أو حسن الالتباس (ر. هنا، ج3، 325)؛ الجمعة: يوم القيامة أو يوم عرفة؛ شاهد: مقام إبراهيم (موضع قدمه)، الحجر الاسود، او القطب، او الخضر.

[2665←]

- ر. ابن الجوزي، رؤوس القوارير، 44؛ وصف ذري لكلية الرحمة الالهية*. عمرو مكي (ر. مكي الآخر، مكي، قوت، ج2، 121) يضع هذه الثلاثمئة وستين لمحة في الأزل (هجويري، كشف، الترجمة، ص.309، ضد السالمية). ويدرسهم الترمذي أيضاً في كتابه ختم، السؤال 123. وهي 600 لمحة وفقاً للحديث عن البقلي (شطحيات)، و. 19. ويقول الكلياني، كافٍ (على الاخلاص: 1): 70 لمحة - الملطي، 97: يصب الله كل يوم 70 لمحة إلى كتابه، وهو كتاب عرضه السماء والأرض؛ فيحيي ويخلق بكل لمحة (حديث الدرة البيضاء).]عن[غنية، ج2، 25: كل يوم 120 رحمة على الكعبة. *. وسُئلت عن قوله عليه السلام: لله في كل يوم إلى عبده المؤمن ثلثمائة وستون نظرة. فقلت: هذا عدد عظام الآدمي، فإذا صلى ركعتين، فكل عظم له فيها حركة، فينظر إليه نظر رضى بما فعل.

[2666←]

- ر. هنا، ج3، ص.209: شفاعة الأولياء، مقبولة لأويس من الأشاعرة (ر. أيضاً مكي، قوت، ج2، 47). "ما تعبد متعبد بأكثر من التحبب إلى أولياء الله لأن محبتهم دليل على محبة الله عز وجل" (شاه شجاع الكرماني، عن الهيتمي، فتاوى حديثية، 237). ر. قاسم السياري عن شفاعة الأولياء للناس جميعاً (عن البقلي، تفسير، و. 319ب).

[2667←]

- آلام، ج3، 13 وما بعدها.

[2668←]

- بحث، ص.19-44.

[2669←]

- بحث، ص.50، 70؛ ر. قرآن (فرقان..).

[2670←]

- علي القناوي، شرح التعرف، و. 57ب.

[2671←]

- النظم شديد الركاك (ذاته، و. 59أ).

[2672←]

- الجلدكي.

[2673←]

- هذه الطبعة، ج1، 337. لا جدوى من الحزن على فقدان ما يفنى: ر. الأحاديث في ذم الحزين على الدنيا (ابن الجوزي، مداواة، تحت الاسم).

[2674←]

- السلمي،على إبراهيم: 12*. *.وردت في الأصل 15.

[2675←]

- معطوف [بالعربية هنا].

[2676←]

- البقلي، شطحيات، و. 131.

[2677←]

أ - الكديّة: حرفة السائل الملحّ.

[2678←]

- ذاته، و. 127؛ ر. آسن، أقوال المسيح، رقم 73؛ عن المكي، قوت، ج1، 263.

[2679←]

- النور: 26. ر. أيضاً هنا، ج3، 66-67، 107-108.

[2680←]

- ذاته، 93.

[2681←]

- آلات.. لات (كرماني، 9).

[2682←]

- التالي هو نسب المتنبي: لام (47)، ميم (41)، دال (34)، باء (33)، راء (30)، نون (20).

[2683←]

- غفران، 150.

[2684←]

- هنا، ج3، 56.

[2685←]

- استخدمها هو (لزوميات، ج2، 437).

[2686←]

- 11 من 26 دوبيت (بين 69 من المقطعات).

[2687←]

- المقولة للسراج.

[2688←]

- هذه الطبعة، ج2، 49.

[2689←]

- دياب، تاريخ أدب..، 137؛ ابن خلدون، مقدمة.

[2690←]

- الطاسين الخامس: 2، 6، 21، 32؛ السادس: 31؛ الحادي عشر: 15، 25. ر. الثاني: 2، 5، 7، 8.

[2691←]

- الخامس: 35 (البداية).

[2692←]

- الخامس: 37، 38؛ 21. ر. العسكري، صناعتين، 199-203، 296.

[2693←]

- الغزالي احياء، ج1، 216.

[2694←]

- اعلان عام عن مهمة رسولية [=دعوى]؛ ر. القاعدة حول سرية الكرامات (هذه الطبعة، ج1، 342-343).

[2695←]

- ر. ذاته، 330-335؛ والمقامات.

[2696←]

- الحياة الجديدة والمائدة لدانتي Vita Nova, Convito؛ ذخائر ابن عربي.

[2697←]

- مقتبسة بكثرة: الخرغوشي، و. 278ب؛ ابن جهضم، بهجة (نقلها عنه الخطيب وابن خميس والشعراوي، طبقات، ج1، 108)؛ السراج، مصارع، 319.

[2698←]

- اعتبر الهيتمي هذا الاستهلال يستحق الإدانة، ووضع عليه ملاحظة في رسائل الزنادقة (الفتاوى، الترجمة، 98، 104) عندما قارن بينها وبين المقولة الحنيفية "فإني أحمد الله الذي لا إله إلا هو"، التي استخدمها الحلاج أيضاً (ر. آنفا، ج3، 54).

[2699←]

- نعلم أن ابن عطا مات بسبب الحلاج (هذه الطبعة، ج1، 577). والاستهلال ذاته موجود، لكن بصدقية أقل بما لا يقاس، في كتاب الزهرة لابن داوود المهدى لابن جامع (ذاته، 400).

[2700←]

- انظر التوحيدي، صداقة، 79-80، لنماذج من هذا الاستهلال.

[2701←]

- ر. الفكرة المعاكسة لابي نواس (ديوان، 391).

[2702←]

- أصول هذه التيمة عن التوحيدي، 149، 184، 117؛ ر. في الرواية السابعة والعشرين.

[2703←]

- تجاريب [بالعربية هنا].

[2704←]

- ر. المصري والبسطامي على هذه التيمة.

[2705←]

- قلدها قابوس في قصيدته الجميلة:

الدهر يومــان ذا أمن وذا خطر والعيش عيشان ذا صفو وذا كدر

(واردة آنفا عند جونز، تعليق على قصائد آسيوية ،.Poes. Asiat. Comment، 1777، ص.278).

[2706←]

- إنّي [بالعربية هنا].

[2707←]

- حصباؤه جوهر: مفردها "حصاة" و"جوهر". *. وأوَّلها ماسينيون: درّة وذات.

[2708←]

- كلمة منسوبة لأرسطو(مقدسي، بدء، ج2، 81).

[2709←]

- نقاش بين يحيى الرازي والبسطامي (قشيري، 173؛ شعراوي، طبقات، ج1، 76؛ الأفلاكي، ترجمة هيوارت، 70).

[2710←]

- دلك/عجن، كما لو في تخمير خارق: ر. هنا، ج3، 302.

[2711←]

- الشطر بالعربية.

[2712←]

- عائدة للابن؛ وتيتّم بسببها - إن = اصطفاء.

[2713←]

- أعمى بصير. (عكس اصطفاء: لعن).

[2714←]

- اللطف يفوق الخلّة.

[2715←]

- الدهر غربيب [بالعربية هنا]. [ر. الديوان، القصيدة الثانية، وقارن مع] فاطر: 27.

[2716←]

- الگمشخاني، 224. سنلاحظ ن "المقامات" في الرحلة الصوفية مرتبة هنا كل ستة على حدة (ر. الواسطي، عن السراج، لمع، 42. ر. عوارف، ج4، 230،

276).

[←2717]

- رمس، المحو الجذري لكل مصطلح وسيط يشرح الله للإنسان: الرابط المباشر للسر الباطني.

[←2718]

- طمس، الإحالة إلى رماد تاركاً آثاراً خاصة.

[←2719]

- لبس، تأليه الإنسان المقدس (هنا، ج3، 34، ه.48).

[←2720]

- الله.

[←2721]

- سؤال الوصل والفصل (العسكري، صناعتين، 349 وما بعدها).

[←2722]

- حوار*، ترجمة ب. عزيز Pietro Aziz في دورية آنثروبوس Anthropos، ج5، عدد.2، 244-454 (مخطوطة باريس أكمل). *. ترجمة لجزء من "المجالس" التي كتبها الاسقف المذكور في حواره مع الوزير أبي القاسم الحسين بن علي المغربي (ولم أطلع عليه).

[←2723]

- كانت الآرامية اللغة المالية الرسمية للساسانيين، على الاقل فيما بين النهرين (ومنها نفوذها العميق على بناء المقاطع اللغوية للغة البهلوية [هوزفارش]؛ انظر بحث).

[2724←]

- انظر نهاية كتابه دواء الأرواح، بما فيه من حشو، وتكرار للضمائر ذات الصلة وصفات الملكية، ومراكمته للكلمات تتمكن من نفسها تدريجياً، والفروق بينها بسيطة لا تذكر، - وليونة بنائها الشفهي، مجزِّأة باستخدام المضادات، وتغيير الفاعل وزمن الفعل.

[2725←]

- هنا، ج3، 12-13؛ سلمي، 2؛ يزدنيار، 2.

[2726←]

- هنا، ج3، 14-15.

[2727←]

- انتقادات الناشي.

[2728←]

- عقيدة (ر. ابن الجوزي، رؤوس القوارير، 45؛ والسهروردي، عقيدة.. أرباب التقى). [ويستخدمها] الطبري ايضا، وكذلك الزمخشري.

[2729←]

ب - وقعت عليها في كتاب جامع البدائع، ط.1917، القاهرة؛ جمع وتحقيق محيي الدين صبري الكردي. وفيه "رسالة في العشق" للشيخ الرئيس.

[2730←]

- يقول هيوارت "كأنه ليس واثق منها". هذا بسبب أن سؤال إمكانية الرؤيا الإلهية كان موضوعاً لكثير من النقاش (ر. هذه الطبعة، ج3، 340، ه.351). كذلك المعرفة الإلهية عند الأفراد (فكرة يونانية).

[2731←]

- ر. ذاته، 184؛ الغزالي، مشكاة، 47. قارن الغزالي مع الحلاج في تعليقه عليها (احياء، ج4، 174-178). وأيضاً قارن الحلاج (السلمي، الأحقاف: 26*) مع ابن رشد (مناهج، 67-68) حول العرش. *. وردت 25 في الأصل.

[2732←]

- سبق ذكره، ص.183. أثار الجاحظ اعتراضات شكاكة على هذا الأسلوب (حيوان، ج4، 64).

[2733←]

- الطاسين الخامس: 35؛ السادس: 31؛ الحادي عشر: 20-26.

[2734←]

- تأتي الصورة من كلثوم العتّابي: "الألفاظ أجساد، والمعاني أرواح، وانما تراها بعيون القلوب، فإذا قدّمت مؤخراً أو أخّرت منها مقدماً أفسدت الصورة وغيّرت المعنى، كما لو حُوّل رأس إلى موضع يد أو يد إلى موضع رجل،

لتحولت الخلقة وتغيّرت الحلية". (العسكري، صناعتين، 120). تعليق ابن رشيق، عمدة، ج1، 80 (ضيف، 147).

[2735←]

- هنا، ج3، 353.

[2736←]

- ذاته، 14-17، 66-68، 85-86، 89.

[2737←]

- اعوجاج، يقول الهجويري*: شرارة الصوان، التواء المِسعر، انحنائة العجلة، عقدة الحبل (ر. Ruban paradromique، عند ليستنغ Listing)؛ إشارات تدخل الروح في أمر. *. لم أعثر على مقولة الهجويري.

[2738←]

- الروايات، بمجموعها؛ المناجيات، بمجموعها.

[2739←]

- أخبار رقم 12، 14، 29 وغيرها.

[2740←]

- الطاسين الثاني: 4، الثالث: 8، الخامس: 21.

[2741←]

- ر. جلال الرومي، حول وعاء الصبغة "هو" (عن الأنقراوي، شرح المثنوي، ج2، 113).

[2742←]

- الطاسين الثاني: 6، الثالث: 7، 11-12؛ الخامس: 5-10، 21.

[2743←]

- أولا، "ذاتي" لم تعد مرتبطة بـ"أنا"، بل بالله (الخامس: 5؛ صلاة الليلة الاخيرة، في وسطها)؛ ثم تتبخر "أنا" أمام "الأنا" الإلهية.

[2744←]

- الطاسين الثاني: 5-6؛ الثالث: 8؛ أخبار رقم 5، 7، 10، 36، 62، 44؛ الطاسين الثامن: 7؛ التاسع: 2؛ العاشر: 5؛ هنا، ج3، 53.

[2745←]

- الطواسين: الحادي عشر: 15؛ ضد "الميزات" الإنسانية؛ مادية أو عقلية أو أخلاقية.

[2746←]

ج - الاقتباس عن الحلاج، من منطق الاسرار، و.76ب.

[2747←]

- أوفاروف Ouvaroff: "Vulgus Omnia vult Deos esse, philosophus Deum esse omnia" (نونو دي بانوبولي، Nonnos.. طبعة 1817، ص.24).

[2748←]

- والذي هاجم الحشوية مثله في البداية (احياء، ج1 - 2، مذاهب أهل السلف، فيصل) والمتكلمين (احياء، ج3 - 4، فيصل، مقصد، جواهر، اقتصاد).

[2749←]

- عن مستظهري، مواهم، مفصل، حجة الحق، درج، قسطاص.

[2750←]

- عن مقاصد، تهافت، لدنية، مشكاة.

[2751←]

- هذه الطبعة، ج1، 316؛ (ديوان، ص.135)؛ ويضيف نونية على البين (ديوان، ص.272).

[2752←]

- وبدى له..؛ قالوا: جفيت..؛ تحققتك.. (أو تهيئتك..، هذه الطبعة، ج1، 206).

[2753←]

- ذاته، ج3، 366.

[2754←]

- ربما لـ"كادت سرائر سري..", ولكن ليس "أنعي" (ضد القناد: ينسبها الهروي بشكل صريح للحلاج).

[2755←]

- حوالي 210 للهجرة. (أغاني، تحت الاسم). ر. بيت ابن داوود الذي استخدمه الروذباري (سراج، مصارع، 375).

[2756←]

- هذه الطبعة، ج1، 635، 660؛ أبو النواس (ط. النبهاني)، 422، 6-7.

[2757←]

- ذاته، 635-638.

[2758←]

- أخبار ابن المهدي؛ ر. الترجمة عن باربييه دومينارد، إبراهيم ابن المهدي، ص.80؛ وابي الفرج الأصفهاني، أغاني، ج6، 173-174.

[2759←]

- قارن مع ابي النواس، 369.

[2760←]

- أبو النواس، 348.

[2761←]

- قارن مكي، قوت، ج2، 76؛ سراج، مصارع، 244.

[2762←]

- كان الشبلي من تبنى بيت أبي النواس (طبعة النبهاني، 237؛ القشيري، 173).

لي نشوتان وللندمان واحـــدة شيء خصصت به من دونهم وحدي

الغزالي (مشكاة، 20؛ مقصد، 75؛ ر. ابن عربي) يأخذ بيتاً من صحيح ابن عباس:

رق الزجـــاج وراقت الخمر وتشـــابها فتشـــاكل الأمـر

فكأنمـا خمــر ولا قـــدح وكأنمـا قـــدح ولا خمـــر

[2763←]

- أبوالنواس، 33.

[2764←]

- أبوالنواس، 348.

[2765←]

- أبوالنواس، 375-376. وكذلك تخميس رباعية نونية للحلاج دُس فيها شطر من فضل الرقاشي (أبو النواس، 31).

[2766←]

- هنا، ج3، 299: قدم وإرم وكظم.

[2767←]

- قيل إنها لعبد المطلب (مسعودي، مروج، ج3، 263-267).

[2768←]

- هنا، ج3، 49.

[2769←]

- ديوان،1، 36.

[2770←]

- طواسين، ص.147.

[2771←]

- العكبري، تعليق من ديوانه، ج2، 65.

[2772←]

- هذه الطبعة، ج3، 355، ه.38.

[2773←]

- ذاته، ج1، 585 وما يليها.

[2774←]

- ذاته، ج3، 14 وما يليها. أضف إليهم المحاسبي (رعاية، و. 36ب: "قطرة.. لا ذابت"؛ قارن هذه الطبعة، ج1، 335).

[2775←]

- سراج، لمع، 352؛ وهنا، ج3، 184. ر. ابوالحسن الدينوري.

[2776←]

- الطاسين الثاني: 7؛ الهجويري، كشف، 38.

[2777←]

- بقلي، ج2، 14 [*مريم: 62]؛ ر. الحلاج على الواقعة: 23.

[2778←]

- البقلي، ج1، 44 [*البقرة: 208]؛ وهنا، ج3، 127.

[2779←]

- طبعة كراتشوفسكي، 139.

[2780←]

- ذاته؛ ر. هذه الطبعة، ج1، 520.

[2781←]

- ياقوت، أدباء، ج7، 136؛ التنوخي، نشوار، و. 147ب. [الصولي هو] مؤلف الكتاب المثير للفضول أدب الكتاب، مجموع تراجم شعراء. تلميذ المبرد وثعلب وأبي داوود السجستاني، أستاذ المرزباني.

[2782←]

- تحفة الأمراء، طبعة آميدروز، ص.2.

[2783←]

- تقريب، ترجمة مارسيه، 1، 36.

[2784←]

- مرجع رقم 162 - أ.

[2785←]

- هنا، ج3، 353.

[2786←]

- مرجع رقم 250-أ.

[2787←]

- كشف، الترجمة، 151؛ مخطوطة باريس، ملحقات فارسية، 1086، و. 87أ-ب، و1214، و. 108أ-ب (للتصحيحات الموضوعة عليها).

[2788←]

- استخدم الكلمة مجدداً الطرطوشي.

[2789←]

- قلص الهجويري، كونه مشربا باللاأدرية الوضعية، أي جهد صوفي لتدبر حالة الذات النفسية، وأي تجريب للتفكّر في ذواتنا، قلّصه إلى تعجّب (استسلام للغرور)؛ تقع γνώθί σεαυτόν معرفة النفس أيضا عند يحيى الرازي (هذه الطبعة، ج3، 46، ه.93) في هذه الحالة ضمن التعجب.

[2790←]

- يصف الهجويري هذا الميل إلى "الاعوجاج" في معاني الكلمات (اعوجاج هو تعريف تقني لهذا المصطلح في البلاغة، عن العسكري، صناعتين، 210، ه.1).

[2791←]

- هذه الطبعة، ج1، 155-157، ج3، 33، سطور 12-15.

[2792←]

- ذاته، ج3، 193.

[2793←]

- الهجويري، كشف، ترجمة نيكلسون، ص.153؛ تحقيق آميدروز، تراجم سير بعض الصوفيين، ص.562، ه.2.

[2794←]

- هكذا هوالنص الكامل (السلمي، طبقات؛ ر. أربعة نصوص، ص.56) ومنه يستعيد الهجويري البداية فقط وفيها يخلط بين النفس ("الذات" الأنانية؛ هنا، ج3، 26) وبين القلب. المعنى الحقيقي هو: الألسن و"الأنفس" الأنانية محكوم عليها بطبعها بالموت من خلال وظيفتها. لكن الأمر ليس كذلك مع قلوبنا (ذاته، ج3، 315)، والتي يخلط الهجويري مصيرها بقدرها دون وجه حق؛ لأنه عبر الاستهلاك التدريجي المحتوم لبشرية الإنسان الصوفي، تستطيع الروح أن تبعث من سريرة القلب المتجلي، على الصورة الحسنة، كروح مؤلهة لاتفنى.

[2795←]

- هذا هوخطأ الهجويري.

[2796←]

- تثبت هذه المعضلة أن الهجويري لا يفهم حتى كيف تتم عملية التعقل في تشكيل تصور ما: لأن تعبير الفكرة يولد، من لدن تصوره (بعقولنا)، في اللحظة التي تقبل فيها نيتنا به تحت دلالة محددة (هنا، ج3، 76-77). والهجويري لا يطرح حتى مشكلة التوافق الذي يستطيع (وعليه) أن يتحصل عليه بين اللسان والقلب، كما بين الوسائط (التي تموت) والنهاية (التي تبقى). ر. ذاته، ج3، 35 وما يليها. وعلى ذات الصعيد، يلوم الهجويري المحاسبي لأنه اعتقد بإمكانية وجود ارتباط بين سلسلتين، الأفعال الظاهرة ونيات القلب (كشف، الترجمة، ص.108، سطر 5 حتى نهاية الصفحة).

[2797←]

- هذه الطبعة، ج2، 57.

[2798←]

- براون (LHP، ج1، 429، هامش 1): "افتتانات"؛ مرغوليوث، المحمدانية، ص.183: "جلجلات صبيانية".

[2799←]

- ترجمة الوفيات، ج1، 426، هامش 4.

[2800←]

د - يُترجم الانكليزي كما يلي: "لاكنت، هل أدري كيف كنت؟؛ ولم يكن هناك لاكنت، هل أدري كيف لم أكن؟

[2801←]

- انظر هنا، ج3، 361.

[2802←]

- عن "كنت": ر. المحاسبي (عن الهجويري، كشف، 109)؛ السهلجي، نور، و. 139.

[2803←]

- لا كنت ان كنت أدري كيف السبيل إليـك

أفنيتني عـــــن جميعي فصرت أبكي عليك (الخرغوشي، تهذيب، 203أ، 265ب).

[2804←]

- لا كنت إن كنت أدري كيف يسلمني صبري إليك كما قد ضرّ أيوب (السراج، مصارع، 113).

استخدم ابن عربي التيمة أيضاً (فتوحات) والمعاصر الطريف دندي المصري* (رحلة أخيرة، بغداد، طبعة 1329، ج2، 21). *. لم أعرف من هو، ولعله "عبد الرحمن المنصوري"؛ ومن كتبه: "رحلة الشتاء والصيف، وهي الرحلة الأخيرة لمؤلفها"؛ كتاب طبع في بغداد سنة 1329 للهجرة. ولم أستطع الوصول إليه. (عن معجم المطبوعات العربية، ج2، ص.1280 - من وضع يوسف سركيس).

[2805←]

- حالة زينوفون لسقراط، أكثر من أفلاطون أو أرسطو.

[2806←]

- أعجب به لحميته الشديدة (على الرغم من أنه سالمي) حنبلي هو ابن الفرا (معتمد) كما أعجب بالحلاج حنبلي آخر هو ابن عقيل.

[2807←]

- تبدو بعض مقاطع قوت القلوب وكأنها انعكاسات على الطواسين (ج2، 77، سطر 7 وما يليه؛ ج2، 79، سطر 3؛ ج2، 82، سطر 8، وسطه).

[2808←]

- ر. منازل السائرين، بمصطلحاته الحلاجية البينة، والمراتب الثلاثة لكل منزل (ر. الطاسين العاشر).

[2809←]

- ر. كتابه، ذم الكلام، وكتابه الفاروق.

[2810←]

هـ - ex cathedra باللاتينية.

[2811←]

- هذه الطبعة، ج1، 180.

[2812←]

- استخدم اخاه احمد، مؤتمن اسراره، مقطعا من طاسين الازل كنص لإحدى مواعظه اثناء دعواه في بغداد (ذاته، ج3، 329).

[2813←]

- السبكي، ج4، 123، 128.

[2814←]

- ر. أيضا كتابه جواهر القرآن (مختارات).

[2815←]

- ريمون مارتي، Raimon Martis، Pugio fidei, lib. I, ap. II, § 4.

[2816←]

- مشكاة، 30-40، 56 سطر 1 ومابعده.

[2817←]

- فقرة 23، في آخرها: مشكاة، 23، سطر 5 (ر. ص. 22، السطر الاخير).

[2818←]

- تلميح لفقرة 25، سطر 2. يرتبط هذا (ر. ص.55، سطر 7) بالسؤال الشهير عن باطنية الغزالي - هل كان له معتقد سري؟ الكتب التي أُملنا أن نجده فيها لفَّقها بعد وفاته المسفر السبتي (مرجع رقم 360-أ، هامش 1). لقد امتنع الغزالي ببساطة، مثله مثل التستري والسالمية، عن الاعتراف علناً باتباعه طرائح صوفية كانت موضع نقد (ر. هذه الطبعة، ج2، 41، ه.27). - ر. احمد الغزالي وعين القضاة الهمذاني، تمهيدات.

[2819←]

- الدوّاني، بستان القلوب [مرجع رقم 1156-أ].

[2820←]

- هذه الطبعة، ج3، 251.

[2821←]

- ذاته، ج2، 415، 417-418.

[2822←]

- ذاته، ج3، 52، 134؛ جانب فريد، "غموض"، تنزيه حدث التجسّد في التصوف المسيحي: "positis ponendis" الصلب (والقيامة) مشتقان منه.

[2823←]

- الطاسين السادس فقرة 9 (= تفليس، 21، سطر 11 - 12)، فقرة 11، البداية (= 21، سطر 12)، 11، النهاية (= 22، سطر، 5، 8-10)، 12 (= 25، سطر 2-6)، 14 (= 25، سطور 7-11)، 15 (= 25، سطور 12-13؛ 23، سطور 10-13)، 16 (= 23، سطور 9-10)، 17 (= 22، سطر 11؛ المقطع الذي يليها مغفل في النسخة المطبوعة، يعيد انتاج السطور 4-7 من الطاسين السادس: 17، يجب ادراجها في تفليس، النسخة المطبوعة، ص.25 بين السطور 13-14؛ ثم 21، سطر 10)، 18-19 (= 22، سطر 12 حتى 23، سطر 5)، 27، سطر 2 (قارن تفليس، 27، سطر 13)، 27، نهاية (= 25، سطر 14)، 28، بداية (= 26، سطر 1-5)، 28، نهاية (= 21، سطر 10)، 24 (= 25، سطر 13-16).

[2824←]

- يقلد فقرة 11 عن قاب قوسين، الطاسين الأول.

[2825←]

- عن السر المتمكّن، فصول 1، 2.

[2826←]

- حقيقة عزازيلية إبليسية.

[2827←]

- أشك في أن ابن كمال باشا قرأ بعض النصوص الحلاجية.

[2828←]

- هنا، ج3، 315.

[2829←]

- عن عبد الصمد المازندراني، الترياق الفاروق، سؤال 21، ترجمة نيكولاس، RMM، ج12، ص.451.

[2830←]

- غاية السرور. لاحظ سمعة الحلاج كخيميائي في حياته (هذه الطبعة، ج1، 160).

[2831←]

- يراها البسطامي الحروفي (فوائح، فصل 12) على أنها "الموت الاول" للصوفي؛ التبري عن الروح ذاتها، وعن ملكية أفعاله. هذه القصيدة المشهورة درسها السهروردي الحلبي وابن عربي (هذه الطبعة، ج2، 416)، والكيشي وعز المقدسي وجلال الرومي.

[2832←]

و - الصنعة: وهي صنعة الذهب والفضة من غير معادنها (الفهرست). وهو ما أدرج لاحقاً التمييز بين الخيمياء والكيمياء (= العلم العلمي).

[2833←]

- ذكرها التوحيدي (صداقة، 24)، وراغب (محاضرات، 271)؛ وأدخلها جلال الرومي في المثنوي بعد قصيدة اقتلوني (المجلد الثالث، فقرة 177، أبيات 10 - 12).

[2834←]

- هذا هوأيضا اسمه الكيميائي في الغرب (جان دولا فونتين Jean de la Fontaine، ينبوع عشاق العلم La Fontaine des amoureux de sciences، البيت 100، عن طبعة باريس سنة 1735، من رواية الوردة Roman de la Rose، ج3، 262).

[2835←]

- يُخط الوصف التالي للدرجات الثلاثة للصنعة من هذه القطعة ومن غيرها: 1. يكون الزئبق الصلب ناصع البياض، فيتلوّن؛ يتحرر قلبه منه فيصطبغ بالأحمر، معه، بخار التقطير: القلب والنفس هما "العصفوران"، الجاف والرطب. 2. يتحول الجسد الصلب بعد نقعه بالماء إلى "أرضية"؛ ويخرج ريحاً أخيراً كسنا البرق، ويبيضّ ويتنقى بالماء. 3. يوضع بحضرة نفس أخرى في التنور، فتصبح الأرضية حمراء؛ وهو الكبريت الأحمر، حجر الفلاسفة. *. المتن والهامش ترجمة. فقد نقل ماسينيون كلام الجلدكي من مخطوط وحيد من مجموعة الألوسي بعنوان "مجموع مشتمل على تصريف الكيمياء"؛ ولم أعثر عليه في أي مخطوط أو كتاب آخر للجلدكي (المصباح، غاية السرور، شذرات من غاية

السرور [مطبوع]، تقريب، نهاية الطلب، البرهان [4 أجزاء]، كنز الاختصاص [مطبوع]). ومجموع الألوسي موجود في مكتبة المتحف العراقي، ومازلت أحاول الوصول إليها.

[2836←]

- بيرتلو، الخيميائيين اليونانيين Alchimistes grecs، ج1، فصل 16، ص.83، 201: نصوص من القرن الثالث.

[2837←]

- بمعنى "المتمكنين من، والمجربين لسر وغموض عملية تحويل المعادن"، وهوشيء قديم جداً (ر. بحث). لاحظ أن الكيميائيين كانوا حلفاء الروحانية ضد الاطباء في السؤال المثير للجدل عن النفس والروح (هنا، ج3، ص.23-24).

[2838←]

- ر. فكرته عن تضمير الميدان (ذاته، 219).

[2839←]

- الفهرست، 359.

[2840←]

- ر. بحث.

[2841←]

- سمو، مثل تصاعد اوكسيد كلوريد الزئبق.

[2842←]

- ر. الشاذلي (عند الغمشكاني [مرجع رقم 922-أ]، 167).

[2843←]

- استعملها مجدداً السهروردي الحلبي. وفيها لا يتحوّز المرء على الاستقلال العقلي الذي قال به المعتزلة وحسب بل يكتسب أيضاً قوة "ذاتية خلاقة" ويتأله بقواه الذاتية (ر. بتنجالي Patanjâli [يوغا] ورونسكي Wrónski). ر. عكس ذلك، هنا، ج3، 123.

[2844←]

- هويسمان، القديسة ليدوين من شيدام Sainte Lydwine de Schiedam (باريس 1901)، ص.296 - 297. ر. الغزالي، جواهر، 41-42.

[2845←]

- هذه الطبعة، ج1، 225. الجن هم ملائكة مهبطين، موضوعين في حالة معلقة، لم يودعوا في جهنم بعد؛ يخضعهم الله أحيانا لبعض الاشخاص. يمكن ان يؤمنوا بحقيقة التوحيد، كما يظهر القرآن في الأحقاف:29-31*. ويرى كثير من المتكلمين المسلمين في هذا إثبات على هدى صادق إلى الإسلام، على أنه ربما كان بالنسبة لمحمد إقرار أُجبروا عليه ناتج عن تعزيم. *. ورد في الأصل رقم السورة باللاتينية SLVI ولايعني شيئاً والآية 28.

[2846←]

- ذاته، ج3، 50 و77 (احوال).

[2847←]

- شبلي، آكام المرجان، 161، سطر 10.

[2848←]

- انظر في مكتبة الارسنال (مخطوطات باريس، 2348 - 2350): وهي مشتقات من ذات المصدر اليهودي الذي أخذ البوني عنه الصيغ الإحدى عشرة، كما نعتقد. واسم الحيوان المنذور للتضحية، الذي ترك فراغا محله بالنص العربي، يجب ان يكون إما "بقرة" (مخطوطة 2348، المجلد الثاني، فقرة 13، مذكورة مع طائر الخطاف [السنونو]، ر. البوني، 361، سطر 24) أو"وطواط" (مخطوطة 2349، المجلد الثاني، فقرة 14 = مخطوطة 2350، سطر 11، فقرة 18).

[2849←]

ز - وردت الآية 36 في الأصل.

[2850←]

- شمس المعارف، سبق ذكره؛ لاحظها مارسيه.

[2851←]

- قد تكون أبكر، لأن ابن حزم يشير إليها فيما يخص التضحية بـ"ولد شاة مرقط" (ر. هذه الطبعة، ج1، 225-226).

[2852←]

- ر. الطوفي، ذاته، ج2، 51.

[2853←]

- الطاسين العاشر.

[←2854]

- هذه الطبعة، ج2، 57؛ ج3، 250.

[←2855]

- انظر دورية تاريخ الاديان، Revue de l’Histoire des Religions، ج62، نيسان 1911، ص.201 وما بعدها. قارن نظرية قبول يهودا الاسخريوطي في الجماعة، التي اوصى بها القايينيون*، والامبراطور البيزنطي ميخائيل الثاني (ت.928م)، وبعض الطمأنينيون المعاصرون في روسيا وبولونيا. *.نسبة إلى قايين، اسم قابيل في المسيحية؛ وهي فرقة غنوصية من بدايات المسيحية.

[←2856]

- قشيري، ج4، 11، أصبح حديثاً وفقاً لنجم كبرى (معصوم علي شاه، ج2، 132). مقولة للنورباطي، تلميذ عبد الله بن المبارك (البقلي، شطحيات؛ سراج، لمع).

[←2857]

- ليس وفقاً لتصور المسيحية للملعون، الذي يجب أن يستمر في الإيمان، لكنه محروم من الحب؛ بل من التصور الإسلامي للملعون، المحروم من الإيمان، لكن يمكنه أن يستمر في الحب. الفكرة موجودة في المسيحية: ماري الوديان (1590، ت.1656)، "قديسة كوتانس" sainte de Coutances "نذرت ان تعاني عذابات جهنم طوال الابد، بسبب خطيئة.." (سيدتنا ضمانتها؛ جان اودس المبجّل، B. Jean Eudes مخطوطات ([مأخوذة من راهب باربري Barbery] ج3، فصل 10، فقرة 33؛ أوردها آدم [مرجع رقم 2010-أ]، ص.73)؛ مخطط لنذر بطولي يحمل هدفاً مستحيلاً.

[2858←]

- بأية حال، يبدوهذا أنه ردة فعل على الأحلام الواردة هنا، ج1، 682-687؛ فبدل الدفع بظروف مخففة كما فعلوا، تؤكد هذه الرواية أمانة الحلاج؛ لم يكن لضميره سبب لكي يشعر بالذنب.

[2859←]

- شرف الفرسان المسيحي والفرنسي، من "ميثاق فيفيان" Covenant de Viviens ومن [*موقعة] "أليسكان" Aliscans حتى فيني Vigny وسيكاري Psichari، الذي يتوافق تماما مع الفتوة الإسلامية والعربية، من لباس الفتوة عند الخليفة الناصر، حتى فتوة نامه العثمانية.

[2860←]

- أوردها عفيف التلمساني.

[2861←]

- لخصها شاه مينا (ت.884).

[2862←]

- ر. تاليا.

[2863←]

- الطاسين السادس: 20 - 25.

[2864←]

- الأعراف: 12*؛ النازعات*: 24؛ انظر الواسطي، عن البقلي، ج1، 244-245.
*. وردت 11 في الأصل؛ وردت الجن في الأصل.

[2865←]

- عن البقلي، ج1، 245 (وسط الصفحة). ر. ابن سالم (عن السراج، لمع، 390).

[2866←]

- السراج، لمع، 354. يمكن لهذا ان يدعم التأويل، الذي أعطاه ابن عربي لمقطعه الآخر (يرد في هذه الطبعة، ج1، 111، وهامش 21). قارن الخراز، عن ابن عربي، فصوص، 90. ويبدو أن التستري قد استلهم من مقولة للبسطامي (البقلي، شطحيات، و. 34). ونلاحظ ان هذا السؤال حول "أنا"، في أيام الصوفية الاولى، اختلط مع مشكلة في علم النفس. فبدءا من مفهوم وجود تعددية "لحجب" القلب، وصل الصوفيون، بمساعدة الاعتزال، إلى مفهوم أحدية الذات. وآمنوا بعدها بأن هذه الأحدية تتحقق تماماً في الولي فقط، "وحداني الذات". واستخلصوا منها إمكانية التأليه كما نرى هنا.

[2867←]

- هنا، ج3، 86-87.

[2868←]

- رسالة وردت في فرق، 281.

[2869←]

- قشيري، ج1، 54 - 55؛ انتقدها ابن الداعي، 406؛ ر. المعري، غفران، 152.

[2870←]

- هنا، ج3، 100، هامش 241.

[2871←]

- وفقاً للواسطي يجب ان تكون أيضا موضوعية فقط، تترك في القلب المعرفة القديمة: ميل مضاد للاتحادية (ر. هذه الطبعة، ج3، 244، هامش 88).

[2872←]

- طواسين، ص.171؛ ر. ابن معين (مكي، قوت، ج1، 168)؛ ودعاء الحصري لأجل إبليس؛ ر. فيني، عزاء.

[2873←]

- عن فتوحات، ج2، 737، وابن الدباغ، ابريز، ج2، 43؛ وقوله "يا دوست" (مكي، قوت، ج2، 82)؛ هذا ليس "التباساً" بالكامل، كما يفترض دوزي في ترجمته لمقولة مشابهة لابن الحصّار (أبحاث، ج2، 269)؛ فلكونه لايتبع مذهباً محدداً فهو لم يعد مدركاً لحدوده العقلية.

[2874←]

- سيد مرتضى، اتحاف، ج1، 256؛ ابن تيمية، فرقان (عن مجموع الرسائل، 146)؛ ابن عربي، يرى الولي معروف في النار (فتوحات، ج4، 426).

[2875←]

- ج2، 40. *. الإحالة إلى كتاب الإنسان الكامل للجيلي في هذا الهامش والتالي.

[2876←]

- يعتبر لذة الغرور عند المذنبين والملعونين مباحة (ج2، 34)، لأنه يشبهها بـ"لذة العاقل بعقله عند تخطئته للجاهل الذي وافقته الأقدار". وهي ليست ذات صلة.

[2877←]

- فتوحات، ج1، 307؛ ج4، 615. الخونساري، ج2، 234.

[2878←]

- تفسير يونس: 90 عند الباقلاني والخالدي (الشعراوي، كبريت، 12).

[2879←]

- هذه الطبعة، ج2، 416.

[2880←]

- ذاته، ج3، 122، 323.

[2881←]

- مثل الخراز والجنيد؛ ر. بحث، ص.302، 308.

[2882←]

- هذه الطبعة، ج2، 46، 376، 377.

[2883←]

- الطاسين الثالث: 7. ر. ابن تيمية عن الألوسي، جلاء، 60.

[2884←]

- لم نجد أياً منها في برلين أو روما أو اسطنبول؛ ويبدو أنها لم تعد موجودة أيضاً في بيتروغراد.

[2885←]

- الذي يضع هذه الدراسة مباشرة بعد الفصل العاشر.

[2886←]

- عن دورية سوريا 1921.

[2887←]

- ر. دورية المنار، ج20، 5، 6.

[2888←]

- مخطوطة باريس 1489، و. 113أ (مرجع رقم 190 - أ)؛ لاحظها محمد خان (القزويني): درس نسخة عن الأصل أرنولد (مجموع براون، Browne 6-7). هذه المنمنمة الجميلة جداً تتضمن نوعاً من الحيوية (TCHI) الصينية. لاحظ التوازن البيزنطي لصور البشر (من نفوذ مانوي). ر. هذه الطبعة، ج1، 652.

[2889←]

- هذه الطبعة، ج1، 684؛ مخطوطة باريس، ملحقات فارسية 1559، و. 54ب (درسها بلوخيه).

[2890←]

- 1 كيفوركيان، مخطوطة مجموعة باريس (عطار، كليات، و. 3أ: 1101؛ اكتشفها القزويني؛ تالفة). ر. هذه الطبعة، ج2، الشكل 33.

2 اوكسفورد مخطوطة أوزلي، مضافات رقم 24، و. 34ب (بيقرة، مجالس؛ اكتشفها كولي؛ جميلة جدا). هنا، ج3، شكل 43.

3 مخطوطة باريس، ملحقات فارسية، 1559، و. 53 (بيقرة، مجالس درسها بلوخيه). هنا، ج3، شكل 37

4 المكتب الهندي، مخطوطة مجموعة فارسية، 1138، و. 40ب؛ كتلوك 187 (بيقرة، مجالس؛ اكتشفها إيليس؛ الرجم بالحجارة). هنا، ج3، شكل 26.

5 لوزاك وشركاه، لندن، مجموعة منيمنات: "شنق الكافر" (كذا): هندوفارسية من القرن 18. ر. هنا، ج3، شكل 42.

5أ. خدا بخش، مخطوطة بطنة، فارسية رقم 32، و. [؟] (بيقرة، مجالس؛ بتوقيع أحمد حافظ الشيرازي). ر. هنا، ج3، شكل 40.

[2891←]

- مخطوطة باريس، ملحقات فارسية 991، و. 28ب؛ لا تتضمن هذه المخطوطة تقطيع الأطراف (درسها بلوخيه). ر. هنا، ج3، شكل 39.

[لم يستطع ماسينيون التعليق على اللوحات: 44، 46، 47، 48, 49].

[2892←]

- هنا، مرجع رقم 1262، (درسها براون، سبق ذكره، ج1، 434، هامش). ر. هنا، ج3، شكل 38.

[2893←]

- هل هذا السلاح هوسيف ملخس العبد؟

[2894←]

- أو ربما الحبل، الذي يستخدم لربط الصليب. بأية حال، لم يشنق الحلاج بالتأكيد، لأنه تعرض لقطع الرأس كضربة رحمة أخيرة. بيتان للوأواء الدمشقي (طبعة كراتشوفسكي، ص.26، رقم 24) يثبتان أنه في ذاك الوقت كان المصلوب يعني التصليب (بيدين مشدودتين إلى آخرهما) وليس الشنق.

[2895←]

- هذان الرسمان بلا أساس تاريخي (ر. هذه الطبعة، ج1، 496-497)؛ فالحلاج بعد تقطيع أطرافه كان ليعرض، وفقاً للإجراءات المتبعة، على الدكة (انظر تفاصيل إعدام صاحب الخال في 23 ربيع الأول سنة 291 وفقا للطبري، عن عريب، 4-5؛ ر. هنا، ج3، 208). ولكي يترك معروضاً للعلن على هذه الدكة كان على الجسد أن يربط إليها، وبالتالي يدعم من وسطه بواسطة رباط جلدي مسمر على خشبة، أو مسمر على أطراف اللوحين الموضوعين على شكل حرف T.

الفصل 19

الفهرس

النهاية - الفصل 20